LA PENSÉE CHRÉTIENNE

Textes et Études

Gerbet

PAR

HENRI BREMOND

DEUXIÈME ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET Cie

4, RUE MADAME, 4

1907

Dans Gerbet – signalé :

1) L'introduction.

2) Page 4 – depuis « Pourquoi l'incrédule refuserait-il ... etc – <u>sur l'Eucharistie</u>.

3) Page 8 – « Récapitulons maintenant son histoire ... <u>Le Colisée</u>

~~Page 10 – « Les cimetières qui ...~~ ~~Les Catacombes~~.

4/ <u>Et plus que tout l'admirable récit</u> page 13 :

« Vous qui avez écrit le Phédon.

Et ensuite :

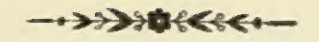
5) « <u>Assise</u> » – de la page 19 à la page 37 — le reste n'est plus d'actualité sociale

GERBET

Gerbet

PAR

HENRI BREMOND



PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET Cie

4, RUE MADAME, 4

1907

AVANT-PROPOS

On aimerait à se persuader que l'on ne surprendra personne, en parlant de l'abbé Gerbet avec la fervente admiration que mérite une des plus pures gloires du clergé de France au XIXe *siècle. Ecrivain que l'on peut louer presque à l'égal des plus grands, prêtre et directeur admirable, philosophe chrétien d'une rare puissance et d'une élévation plus rare encore, quelque zèle que nous apportions à le célébrer nous ne dépasserons pas ce qu'ont dit et pensé de lui le critique des* Lundis, *l'héroïne du* Récit d'une Sœur, *et l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence. *Je ne crois pas néanmoins que nos contemporains lui rendent justice, et le tiennent pour le plus grand de nos écrivains religieux depuis Lamennais.*

Au lendemain de la chute de son maître, le cœur brisé, l'âme soumise, il reprend, à Rome, à Amiens, à Perpignan, l'œuvre de restauration catholique commencée à la Chenaie. Bientôt ses

compagnons de défaite se joignent aux adversaires de la première heure, pour le combattre, ou, du moins, pour l'ignorer. D'ailleurs, on semble avoir toujours eu quelque peine à lui pardonner l'indépendance et l'originalité de son génie. Parlant du plus beau livre de l'abbé Gerbet, son biographe remarque avec une touchante naïveté que « le genre adopté par l'auteur pour l'exécution de son plan ne correspond à aucune catégorie absolue ». Ce n'est pas un livre de dévotion, ce n'est pas un traité dogmatique, ce n'est pas même un recueil de sermons : nous voilà bien empêchés de comprendre et d'aimer un pareil ouvrage. Par malheur, l'œuvre entière de Gerbet est conçue de cette sorte. « Par-là même qu'elle sortait des sentiers battus, écrit encore Mgr. de Ladoue, cette méthode devait soulever des contradictions. Elle en souleva. Les théologiens trouvaient que l'auteur était trop poète... ; les myitiques le disaient trop raisonneur ; les littérateurs lui reprochaient d'être trop mystique (1) ». Oh ! l'heureux homme, que les gardiens des petites chapelles renvoient tour à tour chez le voisin ! Ils sont rares chez nous ceux qui ont mérité ce triple anathème ; mais leur nom ne passera pas.

Ajoutons, pour être tout à fait juste, que Gerbet

(1) Mgr de Ladoue, *Mgr Gerbet, sa vie et ses œuvres*, I, 140-141.

s'est montré lui-même le pire ennemi de sa gloire. Ame prodigue d'elle-même, esprit toujours en éveil, plume toujours prête, il a multiplié projets et ébauches de livres sans presque jamais rien finir. Des cinq ouvrages qu'il a terminés, deux ont été par lui retirés du commerce; un autre, vingt fois réédité, a paru sous des noms d'emprunt (1). *Quant aux deux qui restent : le* Dogme générateur *et les* Vues sur la Pénitence, « *ces deux ouvrages, au dire de Gerbet lui-même, sont les premiers fragments d'un projet plus étendu. L'auteur désire faire successivement, si Dieu lui prête vie et santé, un travail analogue sur chacune des principales parties du Christianisme, sans prévoir du reste quel ordre les circonstances lui permettront de suivre, en poursuivant l'exécution de ce plan. Il en a préparé en silence un assez grand nombre de matériaux, sans se sentir pressé d'écrire* (2). » *Il se connaît bien, il tient à laisser un libre jeu aux inspirations qui le conduisent, et à réserver les droits des nombreux amis qui font appel à son zèle. Il n'a jamais achevé cette somptueuse* Esquisse de Rome chrétienne, *son livre de prédilection, auquel il a*

(1) C'est le *Précis de l'histoire de la philosophie* publié par MM. de Salinis et de Scorbiac, directeurs du Collège de Juilly. Ce livre, tout entier, est de Gerbet, et on le voit bien.

(2) *Vues sur le Dogme catholique de la Pénitence.* Préface.

voulu, il a cru travailler jusqu'à la fin de sa vie. Que de ruines encore, éloquentes et mélancoliques, dans l'œuvre immense qu'il n'a jamais daigné recueillir! Le Mémorial catholique, *l'*Avenir, *l'*Univers, *l'*Université catholique... *on reste confondu, lorsqu'on rencontre dans ces recueils et, dans plusieurs autres, des fragments, des mémoires, des livres entiers, richesses ensevelies, perdues, qui suffiraient à la réputation d'un écrivain. Les auteurs moins sûrs du lendemain, ou qui estiment à plus haut prix le travail de leur plume, savent mieux prendre leurs mesures contre l'oubli. Gerbet ne compte pas avec son génie ; pour oublier ses livres ou ses articles, il n'attend même pas de les avoir terminés. Que de mal n'a-t-il pas donné à ce pauvre Bonnetty qui lui succéda dans la direction de l'*Université catholique*! Il est piquant de rapprocher les unes des autres les petites notes que rédigeait cet excellent homme, pour faire miroiter aux yeux du lecteur la promesse d'un prochain article de l'abbé Gerbet, ou pour annoncer que des circonstances imprévues réduisaient pour un temps au silence « l'éminent collaborateur ». Précieux retards, heureux silences, où cette nature ailée s'épanouissait dans l'oubli de la tâche prescrite, et de l'ébauche impuissante, dans l'amoureuse et timide contemplation de cet autre livre, que les vrais poètes*

recommencent toujours et qu'ils n'achèvent jamais.

C'est une joie sans pareille, d'errer parmi ces nobles débris, de se rappeler, aux nombreuses interruptions de cette œuvre, que nos meilleurs maîtres ne sont pas ceux qui se flattent d'avoir tout dit sur une question, mais ceux qui nous élèvent insensiblement jusqu'à eux, et nous aident à continuer le mouvement de leurs propres pensées. Un des avantages de cette discipline, plus capricieuse peut-être, mais plus entraînante, est qu'elle nous oblige à ne jamais séparer l'auteur de son œuvre. Sans une intime familiarité avec celui qui a dessiné ces vives esquisses, nous ne saurions deviner de quelles couleurs il eût orné ses tableaux ; il faut sonder le mystère de tant de pages restées blanches, il nous faut entrevoir au moins le charme de cette âme qui n'est jamais arrivée à s'exprimer elle-même, et qui vaut mieux que les plus beaux livres.

C'est pourquoi on voudra bien me permettre de modifier quelque peu le plan ordinaire des volumes de la Pensée chrétienne. *Sans avoir la prétention d'écrire un livre sur Gerbet, je crois nécessaire de donner quelques indications sur sa vie intérieure et publique, sur sa méthode et sur son esprit. Comme ces multiples introductions ne seront qu'un tissu de textes magnifiques, et, pour la plupart, presque inédits, j'espère que le lecteur*

ne les trouvera pas trop encombrantes. Il est bien entendu que, pour rester dans l'esprit de cette série, nous consacrerons la majeure partie du présent volume, au message doctrinal de l'abbé Gerbet. Mais ces préoccupations, toujours plus ou moins illusoires et appauvrissantes, le seraient plus que jamais, dans le sujet qui nous occupe. Les expériences du directeur spirituel, les imaginations du poète font partie intégrante de l'enseignement de ce moderne docteur. Le Récit d'une Sœur *et les* Derniers entretiens d'Albéric d'Assise *sont la préface et le commentaire indispensables de cette vivante et cordiale théologie, qui « considère la liaison des vérités en tant qu'elle correspond aux développements de l'amour dans l'âme humaine* » (1).

Aix-en-Provence, Novembre 1906.

Les éditeurs de Gerbet, MM. Haton et Tolra et Simonet, nous ont aimablement permis de faire quelques emprunts, le premier, aux trois volumes de l'*Esquisse de Rome chrétienne* (2), le second, au *Dogme générateur* et aux *Mandements et Instructions* (3). Comme ces livres se trouvent encore dans le commerce, et comme, d'ailleurs, ils font ou devraient faire partie de toute bibliothèque religieuse, nous ne leur avons emprunté qu'un nombre restreint de citations.

Je renvoie constamment aux trois volumes de Mgr de Ladoue (*Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres et l'école mennai-*

(1) *Dogme générateur*, Préface.
(2) En vente à la librairie Haton, 35, rue Bonaparte.
(3) En vente à la librairie Tolra et Simonet, 28, rue d'Assas.

sienne, par M. l'abbé de Ladoue, ancien vicaire général de Perpignan (depuis évêque de Nevers), (Paris, Tolra et Haton, 1870). Ces trois volumes sont épuisés.

Allégés de quelques appendices et de certains développements oratoires, ils mériteraient d'être réimprimés, et trouveraient assurément un bon accueil. J'indique ici, mais seulement pour mémoire, l'ouvrage de Mgr Ricard : *Gerbet et Salinis* (Plon) qui ne m'a été d'aucun secours. En revanche, je me suis servi de la rare, étrange et inpensable brochure de M. Bonnety (**Université catholique**... *dernière livraison, complétant la dernière série de l'***Université**, *et comprenant en outre la* **liste** *complète de tous les articles publiés dans les 10 volumes et dans les* **Annales de philosophie chrétienne** *à dater de 1847* ; *et de plus l'***histoire** *de l'apologétique et de la polémique catholique avec pièces à l'appui, jusqu'à la fin de 1855.* — Paris, aux bureaux de l'*Université catholique*, rue de Babylone, 39).

Cet étrange fascicule contient une foule d'indications très précieuses, et des documents de premier ordre.

Pour écrire le présent volume, j'ai dû me faire une âme mennaisienne (1), juger les hommes, les événements, les systèmes d'après les idées et les préoccupations de Gerbet et de ses amis. La plupart du temps, à vrai dire, je n'étais aucunement tenté de lutter contre le courant. D'ici de là, sur des points de détail, ou sur l'application des principes, j'aurais été tenté de formuler quelques réserves, si le caractère tout impersonnel de la *Pensée Chrétienne* m'avait laissé cette liberté. Je n'ai pas pu néanmoins me résigner à parler avec froideur d'un homme qui me paraît encore plus aimable qu'admirable, et d'une œuvre qu'à mon avis rien ne surpasse dans toute notre littérature religieuse du dernier siècle, Lamennais toujours excepté.

(1) Il y a conflit entre les historiens, autour de l'orthographe de ce mot. Le clergé (Ladoue, Ricard, Boutard) adopte *menaisien*, les laïques (Maréchal, Feugère, etc.) trouvent plus naturel d'écrire *mennaisien*. Même sur ce point infime, je ne me séparerai pas de M. Maréchal.

PREMIÈRE PARTIE

LA VIE ET LES ŒUVRES

I

LA CHENAIE

Jusqu'à ces derniers temps, la pire des idoles baconiennes, montait une garde jalouse sur les avenues qui mènent à la Chenaie. Dès qu'ils approchent de Lamennais ou de ses amis, les défenseurs et les adversaires de l'Eglise, oublient de regarder simplement ce qui est, obsédés par le cauchemar ou par la vision triomphante de ce qui sera. Un nuage de révolte semble planer sur le recueillement, la piété, l'absolu dévouement du maître et des disciples. L'ombre de demain fausse les réalités d'aujourd'hui, et à force de prophétiser, on dénature l'histoire. Fort heureusement, une franche réaction se dessine, dont M. l'abbé Boutard vient de donner le signal (1).

(1) Le premier volume de cet ouvrage a paru chez Perrin (1904). Cf. aussi l'histoire définitive de Montalembert par le P. Lecanuet (Poussielgue). Le présent livre était déjà imprimé quand a paru la thèse de M. Anatole Feugère, *Lamennais avant l'Essai sur l'indifférence* (Bloud, 1906), indispensable à qui veut étudier d'un peu près Lamennais.

Les travaux d'approche de M. Christian Maréchal, sur *la Clef de « Volupté »*, sur *Lamennais et Victor Hugo* (1), son introduction à l'*Essai d'un système de Philosophie catholique* (2), promesses d'une grande œuvre d'ensemble, ont renouvelé un sujet que tout le monde croyait épuisé. Nous savons aussi la pleine satisfaction que nous réserve le *Lamennais* de M. Victor Giraud. Pour moi qui n'ai pas le droit de m'occuper ici du personnage principal de cette histoire, je me borne à rappeler le sentiment de Gerbet lui-même, une ligne de lui très courte, mais qui dit tout.

Le 24 novembre 1831, il écrivait de Juilly à la comtesse de Guitaut :

J'ai mis mardi soir, dans la malle-poste de Lyon, l'abbé de Lamennais et l'abbé Lacordaire... Je ne vous dirai rien de la suspension de l'*Avenir*... Le dernier numéro explique entièrement notre pensée. Toute notre âme est à la clarté du soleil — pour la sienne, oh! oui, je l'affirme. Veuillez prier Dieu pour nos pèlerins et aussi pour ceux qui restent (3).

Ce mot de *pèlerin* nous remet en pleine légende mennaisienne. Je dis *légende* au sens rigoureux. On a fini, en effet, par nous persuader, qu'en de-

(1) Paris, Savaète.
(2) Paris, Bloud.
(3) Ladoue, I, 207.

hors des trois *pèlerins*, les autres mennaisiens n'étaient, pour ainsi parler, qu'une quantité négligeable. Rien de moins exact. Le premier des mennaisiens, après Lamennais, c'est notre Gerbet. Supprimez Lacordaire, et rien d'essentiel ne sera changé dans la vie intérieure de cette glorieuse école mais ne touchez pas à Gerbet, si vous voulez suivre les progrès, entendre le vrai sens de la pensée de son maître, si vous voulez vous soumettre à la discipline de La Chenaie. Disciple, mais à un tel degré d'intimité et de collaboration intellectuelle qu'il faudrait inventer un autre mot pour exprimer les relations qui existent entre ces deux hommes. Nous reviendrons à ce point qui est, au fond, tout le présent livre, et nous prendrons doucement l'habitude de reconnaître en Gerbet, l'ombre pâle, sans doute, mais féconde et rayonnante de son maître et de son ami (1).

En attendant, laissons les contemporains nous dire autour de quels personnages s'absorbait la ferveur enthousiaste des hôtes de La Chenaie.

Après une demi-lieue — c'est ainsi que Charles Sainte-Foy raconte ses impressions de novice — j'aperçus un étang entouré de chênes et de rochers... Il me

(1) L'histoire critique de la pensée de Lamennais nous initiera aux détails et aux procédés de cette collaboration deux fois féconde. Je ne pouvais songer à faire ici ce travail et d'autant moins que je savais cette étude si délicate et intéressante entre bonnes mains.

semblait que je respirais déjà cette atmosphère du génie qu'avait formée autour de soi l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence*. Enfin, comme j'entrais dans le petit chemin qui conduit à la maison... j'aperçus trois hommes qui se dirigeaient vers moi. L'un était grand, d'une attitude digne et noble ; l'autre portait dans son maintien et sur ses traits tous les signes qui indiquent le disciple docile et fervent. Le premier était l'abbé Philippe Gerbet, le second, l'abbé polonais Kaminski. Entre ces deux hommes se tenait le troisième, petit de taille, de formes grêles, vêtu d'une redingote grise et d'un chapeau de paille. C'était lui (1).

Sainte-Foy continue :

Aucun règlement général n'astreignait personne. A part les conférences que faisaient chaque jour M. de Lamennais et M. Gerbet, il n'y avait point d'exercices publics (2).

Tous les deux encore, et cette fois-ci, plus de « disciple docile et fervent », plus de Kaminski.

Je vois encore M. de Lamennais se dilatant dans les explosions d'un rire qui agitait tous ses membres dans nos parties de colin-maillard... Mais le baromètre de son humeur était sujet à des variations, et souvent, dans l'espace d'un jour, il descendait du beau fixe à la

(1) Ladoue, I, 89.
(2) *Ib*. 90.

tempête... Et alors, tout notre petit olympe était dans la gène et dans l'émoi.., Dans ces circonstances, c'était l'abbé Gerbet qui faisait les frais de la conversation, et qui, avec une grâce charmante, cherchait à voiler à nos yeux les tristesses de son maître, et à interposer entre son humeur chagrine et notre curiosité inquiète les saillies douces et aimables de son esprit (1)...

Un autre témoin, du Breil de Marzan, n'est pas moins explicite. Il l'est même trop. Il arrange, il retouche, il exagère ses souvenirs. Le lecteur verra de lui-même pourquoi et comment.

L'aimable et platonique abbé Gerbet occupait toujours, à mes yeux du moins, la meilleure (!) place sous ce portique chrétien.. Mais... ce visage habituellement si calme, laissait voir par moment des signes de préoccupations pénibles qui le faisaient ressembler à celui d'un ange commis à la garde d'un temple dont il pressentait la ruine prochaine (2).

Il y a du bon, mais il y a aussi un peu de « littérature » dans cette image. Maurice de Guérin a mieux vu et parle plus juste.

Le soir après souper, nous passons au salon. Il se jette dans un immense sopha... C'est l'heure de la causerie. Alors, si vous entriez dans le salon, vous verriez là-bas, dans un coin, une petite tête, rien que la tête,

(1) Ladoue, I, 90, 91,
(2) Ladoue, I, 237.

le reste du corps étant absorbé par le sopha, avec des yeux luisants comme des escarboucles, et pivotant sans cesse sur son cou ; vous entendriez une voix tantôt grave, tantôt moqueuse, et parfois de longs éclats de rire aigus : c'est notre homme. Un peu plus loin, c'est une figure pâle à large front, cheveux noirs, beaux yeux, portant une expression de tristesse et de souffrance habituelle, et parlant peu : c'est M. Gerbet, le plus doux et le plus endolori des hommes.

Il semble bien que l'attitude du maître un peu froide et distante, ait souvent fait paraître plus attirante la séduction naturelle de Gerbet. Maurice est un des heureux qui n'ont pas eu peur du grand homme, et qui, en retour, ont goûté la « douceur paternelle et la tendre familiarité de son entretien ». Il l'a jugé mieux que personne, quand il a dit : « Tout son génie s'épanche en bonté. » Et cependant, son témoignage répète celui des autres. Maurice sait bien qu'il y a deux hommes à La Chenaie, et quand il a regardé longuement « là-bas, dans un coin », cette « petite tête », il cherche, autour de lui, une autre figure aux « beaux yeux » et « au large front », « c'est M. Gerbet (2) ».

(1) *Journal et lettres* p. 195 ; cf. Ladoue, I. 236, 237.

(2) Eugénie, qui ne connaissait La Chenaie que par Maurice, écrivait à celui-ci : « M. Gerbet a la suavité d'un ange. Je te préfèrerais sous sa direction toute d'amour et d'humilité ». Cf., Ladoue, I, 235.

On aimerait à ajouter ici le témoignage de Gerbet lui-même. Mais ses lettres d'alors sont rares, et, plus rares encore, nous savons pourquoi, ses confidences d'arrière-saison. Voici pourtant de précieuses lignes, souvenir de quelques jours de détresse que Gerbet regarda pendant dix ans, comme les plus « terribles moments de sa vie ».

... Je suis arrivé à La Chenaie la veille du jour où il est tombé malade. C'était d'abord une fièvre bilieuse compliquée d'une fièvre maligne, qui a été la principale maladie. Je ne puis vous dire combien il a souffert de ces affreux spasmes, ni avec quelle admirable patience, ni ce que j'ai souffert moi-même, lorsque, à deux différentes reprises, il s'est évanoui dans mes bras; je le croyais mort. Je reviens à regret à ces tristes souvenirs; je passe à de plus consolants, quoiqu'ils se rapportent à de plus terribles moments.

Il avait demandé de bonne heure les derniers sacrements; le jour où il a reçu le Saint-Viatique a été bien beau par sa vive foi et sa sérénité. Du reste, tout a été simple : face à face de la mort, il a été, si je puis parler ainsi, sans façon avec elle. Il me disait de temps en temps des mots qui me déchiraient et me soutenaient tout ensemble.

« Que serviraient, disait-il, les honneurs, les riches-« ses, la réputation quand on en est là ! » Je lui répondis qu'aussi bien il n'en avait jamais fait grand cas : « Mon « ami, me dit-il, j'ai envie de m'en aller : j'ai bien « assez de la terre. » Je me rappelle qu'une nuit où il se

trouvait mieux, je lui disais, pour le distraire, qu'il faisait un superbe clair de lune, il essaya de se soulever pour entrevoir, à travers sa fenêtre, cette belle nuit, et me dit en retombant : « Pour ma part, s'il plaisait à Dieu, ce serait la dernière. » Quand son cher frère fut arrivé — c'est lui qui l'a administré — il lui dit, après s'être entretenu quelques instants avec lui : « Je te lègue la plus belle chose du monde, la vérité à défendre. » Une autre fois, je lui demandais ce qu'il désirait boire ; comme ses idées commençaient à se brouiller, il ne comprit pas bien ma question, mais l'interprétant dans un sens analogue à sa pensée habituelle : « On ne peut désirer autre chose que ce que Dieu veut. » Cette réponse, qui n'était pas une réponse, n'en était que plus belle ; c'était comme un son que rendait son âme. Ceci me ramène aux plus cruels moments, hélas ! Après le post-scriptum de ma lettre du 27-28 juillet, qui vous avait un peu rassuré, quelle journée, le lendemain 29 ! Il faisait une chaleur étouffante : de six heures à neuf heures, nous le crûmes à l'agonie ; son pauvre frère me pria de lui renouveler l'absolution des mourants. Le mieux commença à onze heures, et bientôt nous sommes arrivés depuis, d'espérances en espérances, aux heureuses nouvelles que je me suis empressé de vous transmettre (1).

Je m'attarde à La Chenaie, parce que c'est là, et non pas dans les fébriles bureaux de l'*Avenir*

(1) Ladoue, I, 72, 73.

qu'il faut aller chercher le centre, le foyer, la véritable atmosphère, intellectuelle et religieuse, de l'école mennaisienne. Qui n'a pas vécu, au moins de désir, la vie de La Chenaie ne fut, ne sera jamais mennaisien. Qui n'a pas suivi, de près ou de loin, avec la religion des premiers disciples, les leçons de Lamennais et de Gerbet, qui n'a pas reconnu dans les tâtonnements et jusque dans les erreurs du génie, le germe invincible d'une restauration catholique, qui s'est imaginé que la fortune d'une pareille œuvre dépendait de la volonté mobile des hommes, qui a douté de la vérité essentielle dont s'animaient tant de sublimes efforts, qui a rougi d'avoir donné son nom à la jeune entreprise, celui-là, grand ou petit, s'appelât-il Henri-Dominique Lacordaire, nous ne le tiendrons jamais pour un disciple authentique du maître, et pour l'héritier de sa mission.

Ce disant, je n'avance rien que l'illustre dominicain n'ait proclamé lui-même et d'une voix qui voulait être entendue. A Dieu ne plaise que je m'exprime jamais sur un aussi grand homme avec une ombre d'irrévérence ! Il est vrai que s'il fallait choisir entre un Gerbet et un Lacordaire, après les enthousiasmes romantiques de la jeunesse, un homme de mon âge ne saurait hésiter longtemps. Mais il ne faut jamais choisir. Tout simplement, nous voulons être renseigné sur les routes qu'ont

suivies ces deux grands hommes, savoir quelle de ces routes part de La Chenaie.

Nous l'avons vu, et, dans le petit bois et dans la vieille demeure, le nom de Gerbet est écrit partout. Si l'on peut regarder la libre réunion de ces jeunes ferveurs comme une façon de communauté religieuse, disons que, du premier au dernier jour, l'abbaye n'a pas connu d'autre prieur que l'abbé Gerbet. En revanche, il n'est pas bien clair que Lacordaire ait jamais fait profession. Novice quelques mois, visiteur d'une heure, il est bien venu, mais on ne sait pas combien de temps il est resté là.

« Une visite », écrira-t il lui-même plus tard, « un voyage », dira son premier biographe, « quelques jours », précisera Montalembert, ils voudraient tous effacer jusqu'au souvenir d'une expédition malencontreuse. Lacordaire nous a laissé le récit maussade et bizarre de la rencontre (1).

Je ne l'avais vu que deux fois, écrivait-il, dans les derniers mois de sa vie ;... mais enfin c'était le seul grand homme de l'Eglise de France, et le peu d'ecclésiastiques avec qui j'avais eu des relations particulières étaient ses amis. Arrivé à Dinan, je m'enfonçai seul par des sentiers obscurs à travers les bois, et... je me

(1) Bonnetty, *Histoire de l'Université Catholique*, 633-635.

trouvai en face d'une maison solitaire et sombre, dont aucun bruit ne troublait la mystérieuse célébrité (*effet du style ou involontaire superposition d'images, tout cela est poussé au noir. On riait, on jouait à la Chenaie, et Lacordaire en sut quelque chose*). C'était La Chenaie. M. l'abbé de La Mennais... me reçut cordialement. Il avait près de lui M. l'abbé Gerbet, son disciple le plus intime, et une douzaine de jeunes gens... Cette visite, en me causant plus d'une surprise, ne rompit pas le lien qui venait de me rattacher à l'illustre écrivain. Sa philosophie n'avait jamais pris une possession claire de mon entendement; sa politique absolutiste m'avait toujours repoussé; sa théologie venait de me jeter dans une crainte que son orthodoxie même ne fût pas assurée. Néanmoins, il était trop tard; après huit années d'hésitation, je m'étais livré sans enthousiasme mais volontairement à l'école qui, jusque là, n'avait pu conquérir ni mes sympathies ni mes convictions (1).

Nous savons la raison de cette mauvaise humeur rétrospective. Si loin des événements, de simples divergences philosophiques, ni même théologiques, n'expliqueraient pas tant d'amertume. La raison en est plus simple. Lacordaire ne pardonne pas à ses anciens amis de La Chenaie, restés catholiques, le zèle avec lequel, plus mennaisiens que Lamennais, ils continuent à défendre les principes ultramontains. Entre lui et eux,

(1) Ladoue, I, 78.

il veut un fossé profond, traversé jadis, pour une heure, sur une planche éphémère. Il ne peut oublier tout à fait les temps lointains où il se fourvoya en cette néfaste compagnie, mais il commande ingénûment à sa mémoire complaisante de se façonner l'histoire d'avant-hier au gré des ressentiments d'aujourd'hui.

Le fait est constant. Lorsque les catholiques libéraux du second empire écrivent « Lamennais », presque toujours ils sous-entendent pêle-mêle, Salinis, Gerbet, Veuillot, et les autres. Croyez-en plutôt ces lignes méprisantes de Montalembert.

« Non seulement il (Lacordaire) n'était pas de ceux qui s'étaient fait un nom en reproduisant les doctrines du célèbre auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*, mais il n'était à aucun titre son élève (1). »

Triste désaveu, et qu'on n'aurait pas le courage de recopier, s'il ne renfermait en peu de mots des confidences décisives. Si une telle âme peut oublier à ce point son héroïque noblesse, qui s'étonnera d'entendre Lacordaire renier chaleureusement un passé dont il aurait dû être si fier : « L'abbé de La Mennais ne fut en réalité ni mon père, ni mon maître (2). »

(1) Bonnetty, 635.
(2) Bonnetty, 635. Le P. Chocarne s'exprime de la même façon « Parlant des accusations portées contre l'abbé Lacordaire pour dissuader l'archevêque de Paris de lui confier la chaire de Notre-Dame,

J'essaierai de montrer tantôt que Lacordaire en s'exprimant de la sorte, ne manquait pas tout à fait d'exactitude. Quoi qu'il en soit, nous lisons de tout autres sentiments dans une lettre qu'il écrivait, trente ans auparavant, à l'abbé Gerbet.

Paris, 2 mai 1830.

Mon cher ami.

Il y a un mois que je veux aller vous voir et m'acquitter envers vous d'une bien vieille dette. J'ai été plusieurs fois sur le point de monter en voiture, et la nécessité m'a toujours retenu : je ne puis être libre avant trois mois.

Ce temps est trop long ; il faut se hâter de se tendre la main, dès qu'on le peut. Je le fais, à votre égard, avec une joie infinie. Après avoir vécu seul si longtemps et cherché avec angoisse où rattacher ma foi, mes espérances, mes travaux, je reviens à vous, j'y reviens de

on évoquait sans cesse, dit-il, le fantôme de l'*Avenir*, le spectre des idées républicaines ; » il lui eût été facile, ajoute-t-il, « de s'expliquer et de montrer que les vrais héritiers des doctrines de Lamennais n'étaient point de son côté, mais dans les rangs de ceux qui ne lui pardonnaient pas de reconnaître l'effort individuel de l'homme dans sa raison et sa liberté, et qui restaient attachés, comme leur maître avant 1830, au traditionalisme en philosophie, à l'absolutisme en politique. » Cf. Ladoue, I, 205, 206. — Qu'on se rappelle ces autres paroles de Montalembert : « Dès notre début dans la vie, nous avions plus ou moins traversé cette école de l'abbé de Lamennais, à laquelle il est juste de faire remonter la plupart des aberrations qui ont énervé ou compromis le catholicisme contemporain ; cette école qui a fourni des admirateurs si imprévus à la seconde République, au second Empire des panégyristes si effrénés. » *Correspondant* du 25 août 1867. — Ladoue, I, 164.

tout mon cœur. Il serait trop long de vous exposer la marche de mon esprit, les nuances successives d'opinions et d'erreurs où il a passé. Hélas! que le chemin de la vérité est étroit et rude! Je ne crois pourtant pas l'avoir haïe, depuis que je suis chrétien.

Mais la Providence est impénétrable autant que bonne, et il y a toujours assez de mal dans l'homme pour obscurcir son entendement. En aucun temps, je n'ai cessé d'avoir pour vous les sentiments de la plus tendre estime, et, sous ce rapport, je n'ai à renouer aucune tradition interrompue; le jour l'a dit au jour, et la nuit à la nuit.

Je vous prie d'être mon introducteur auprès de M. l'abbé de La Mennais, à qui je dois trop comme chrétien et comme prêtre, pour ne pas désirer qu'il le sache. Veuillez bien, mon cher ami, lui présenter la lettre ci-jointe; elle tiendra de vous un mérite qu'elle ne peut avoir par elle-même. Voilà donc qui est fait : vous pouvez me compter éternellement parmi les sentinelles de la vérité, perdues ou non, et je vous prie d'en recevoir le gage dans cet embrassement.

H. Lacordaire (1).

Comme tant d'autres, il arrive à Lamennais par l'abbé Gerbet. Il a raison. C'est le droit chemin. Mais dans cette lettre déjà, pour qui sait lire, que de mystères! Qui nous dira l'attitude intérieure de Lacordaire en face de Lamennais?

(1) Bonnetty, p. 632.

Il se donne, il veut être compté *éternellement* parmi les sentinelles de la vérité, et sans doute, de la vérité qu'enseigne l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence*. Mais il y a peut-être, dans sa vocation, un je ne sais quoi de forcé, et dans sa reconnaissance, un peu de résignation et de contrainte. Laissons-le nous dire lui-même ce qu'il a vu à La Chenaie.

L'abbé de Lamennais est un Druide ressuscité en Armorique et qui chante la liberté avec une voix un peu sauvage. Le ciel en soit béni! Pourtant ce mot est éloquent dans toutes les langues. Nous étions heureux dans nos forêts, nous étions 15 ou 16, la plupart jeunes et laïques, nous nous promenions, nous causions, nous avons joué comme des frères.

Je me rappelais ces vieux temps du christianisme, et ces émigrations des grandes villes au trou de quelque solitaire renommé. Notre ermite est infiniment bon et simple, sans charlatanisme, disgracié des rois et n'y songeant guère (1).

On le voit l'« éternellement, » dure encore, mais on voit aussi en quoi semblent se résumer, pour cet étrange novice, les enseignements de La Chenaie.

Était-il vraiment besoin, en cet été de 1830, d'aller si loin de Paris pour entendre célébrer la liberté? Lamennais, qui méditait à cette heure

(1) Bonnetty, 634.

même, avec Gerbet, son *Essai d'un système de philosophie catholique*, ne pouvait-il apprendre une doctrine meilleure à ce jeune prêtre qui cherchait avec angoisse « où rattacher *sa* foi, *ses* espérances, *ses* travaux » ?

A coup sûr, le « druide », au cours de cette entrevue, ne se contenta pas de chanter la liberté.

Dès le lendemain, de bonne heure, — c'est Lacordaire qui parle — M. de La Mennais me fit appeler dans sa chambre et voulut que j'entendisse la lecture de deux chapitres d'une théologie philosophique qu'il préparait. Ces deux chapitres, par la généralité et la singularité de leur conception, étaient la base de son œuvre, j'en entendis la lecture avec étonnement. Son explication de la *Trinité* me parut fausse et celle de la *Création* encore plus (1).

Libre à lui, mais n'oublions pas que ces dernières lignes concentrent et exagèrent des souvenirs vieux de trente ans. Ou je me trompe fort, ou, au moment même, l'étonnement fut moins vif, la répulsion moins accusée. Néanmoins sa mémoire ne le trompe pas tout à fait.

Dès 1830, le Lamennais, qui l'entretient de ses projets de théologie philosophique n'est pas son homme. Il aime mieux l'autre Lamennais, celui qui « chante la liberté » : autant dire que dès lors, il n'est disciple que de lui-même.

(1) Bonnetty, 635.

Gerbet au contraire — et c'est là que j'en voulais venir à travers ce long parallèle. — Pendant dix années d'une intimité absolue, où le recueillement a tenu beaucoup plus de place que les agitations de la politique ou de la controverse, Gerbet a vécu de la vie de Lamennais. Il a suivi celui-ci dans ses intuitions magnifiques de philosophe chrétien, dans ses illusions de novateur. Parfois même, il l'a devancé peut-être et nous verrons bientôt combien, en dépit de la boutade de Montalembert, la collaboration de ce disciple à l'œuvre du maître fut originale, personnelle, indépendante. D'un même cœur, d'une même foi, il a partagé les aspirations et les rêves du tribun. Libéral autant que Lacordaire, nous allons le retrouver à l'*Avenir*. Dans l'ivresse de ce printemps, ne lui demandez pas encore d'émonder les pousses tumultueuses de cette sève puissante. L'éblouissement de cette aurore ne lui permet pas de distinguer où finit la pure lumière, où commencent les nuées. Il a accepté l'intégrité apparente du bloc mennaisien. Quand l'heure de la critique aura sonné, quand il faudra séparer de la vraie pensée de Lamennais les outrances qui risquent de transformer cette synthèse éclatante et pacifique en un ferment de confusion et de révolte, soyez sans inquiétude, il saura choisir.

II

LES BATAILLES MENNAISIENNES.

Laissons au biographe de Lamennais, l'histoire de la croisade antigallicane — tout cela nous intéresse si peu aujourd'hui! — mais disputons aux biographes de Lacordaire, le récit des premières armes libérales. Il est vrai que depuis cette époque lointaine, la question a plusieurs fois changé de face. Mais ce vieux mot de libéralisme, un des plus nobles et des plus équivoques de notre langue, enjeu ou trophée de tant de querelles, passionne encore l'attention de tous, épouvantant les uns par les fantômes d'erreur qu'il protège, attirant les autres par les invincibles réalités que formulent ses glorieuses syllabes. Rappelons en quelques pages les prouesses libérales du jeune mennaisien qui devait un jour rédiger le *Syllabus*.

Libéral et militant, il le fut, la chose est claire. Voici d'ailleurs, en bonne et due forme, son brevet, rédigé par Montalembert. Celui-ci écrivait

en 1854 à l'abbé Gerbet, qui venait d'être choisi pour le siège de Perpignan :

Quand je suis entré dans la vie, personne n'a plus contribué que vous à me faire goûter et comprendre cette alliance de la religion et de la liberté que j'ai toujours servie et aimée depuis lors. Je vous ai trouvé, pour ainsi dire, à la porte de l'arène ; et vos convictions si arrêtées sous leur forme suave et conciliante, ont plus fait pour décider les miennes que toute l'éloquence et la fougue de M. de Lamennais ou du P. Lacordaire. Personne ne m'a mieux appris que vous à rire et à gémir des aberrations politiques du clergé de l'Empire et de la Restauration. Personne ne m'a parlé avec plus d'autorité et de confiance du glorieux avenir que nous préparait cet ordre nouveau où l'intelligence et la conscience devaient s'affranchir du joug de la force brute. Vous compariez alors les ennemis de la liberté à ce sinistre fantôme qui voulait empêcher Vasco de Gama de franchir le cap des Tempêtes et d'inaugurer une nouvelle phase de la civilisation chrétienne. Maintenant, tout est changé... Il fallait me prouver que c'était une hérésie au début de ma carrière (1).

Hérésie ou non, au lendemain de la révolution de 1830, les mennaisiens, Lamennais et Gerbet en tête, se ralliaient allègrement aux doctrines libérales. Mgr de Ladoue a raconté cette évolution

(1) Ladoue, ii, 348.

avec beaucoup de clairvoyance et cette sorte de sévérité affectueuse qui convient à celui qui expose les erreurs d'un ami. Ces pages qui ne furent pas non plus écrites dans une époque de calme, ont un peu vieilli, mais elles n'en paraîtront, je crois, que plus savoureuses.

Dès le mois de février 1830, l'abbé de Lamennais écrivait :

« Je ne crois, en aucune hypothèse, à la possibilité d'éviter une catastrophe. Si on laisse les choses aller, la ruine est au bout ; si l'on tente quelque forte mesure, on manque de ce qu'il faut pour la soutenir, car les masses seront contre. Nul moyen de salut, à présent, parce qu'il y a autant d'erreur, autant de mal dans le passé du pouvoir, que dans celui qui l'attaque. Je le dis à regret, mais je le dis avec une conviction profonde, *c'est aux peuples à se sauver eux-mêmes, en s'aidant de l'Eglise et en s'appuyant sur elle* (1). »

Voilà, croyons-nous, la première manifestation de cette démocratie chrétienne que l'on voudrait encore aujourd'hui nous présenter comme le terme et l'idéal des sociétés modernes. Quelques mois plus tard, à l'occasion de la condamnation prononcée contre l'*association catholico-libérale* de Belgique, l'idée démocratique s'accentue davantage : « Ce que cette affaire démontre, c'est que l'union du catholicisme et de la liberté est

(1) *Corr. Lamenn.*, lettre au comte de Senfft, 8 février 1830, II, 115.

aujourd'hui ce que les gouvernements craignent le plus et pardonnent le moins. D'où l'on peut conclure que dans cette union est la véritable force et par conséquent l'avenir : puisse-t-elle s'opérer universellement ! C'est le plus ardent de mes vœux, comme ce sera le but de mes derniers efforts. En France, on commence à le comprendre, mais faiblement encore (1). »

Ce revirement complet que nous signalons dans les idées du maître s'était également produit dans l'esprit du disciple. On peut en suivre la trace dans le *Mémorial catholique* (2). Au mois de mai 1829, en réponse à quelques attaques dirigées contre le livre *des Progrès*, l'abbé Gerbet exposait, avec une remarquable fermeté de doctrine, les principes catholiques au sujet de la liberté de la presse ; un an plus tard, le libéralisme s'affichait dans ses prétentions les plus hardies, celle de diriger le pape et les évêques : « En attendant, y lisait-on, que le souverain pontife, divinement assisté dans le gouvernement de la société chrétienne, juge que le temps est venu de renoncer aux systèmes des concordats dont le danger devient, d'année en année, plus visible et plus grave, et de soustraire l'Eglise à toute influence séculière ; en attendant, dis-je, ce moment, peut-être moins éloigné qu'on ne pense, deux devoirs sont imposés au clergé et particulièrement aux évêques : séparer entièrement la religion de la politique, et réclamer sans relâche, pour les catholiques, la liberté dont presque toutes les lois

(1) *Corr. Lamenn.*, lettre au comte de Senfft, 15 juillet 1830, II, 152.
(2) *Mém. cath.*, XI 332.

consacrent le principe, mais que partout aussi l'administration s'efforce de leur ravir (1). »

Néophyte du libéralisme, ardent comme tout néophyte, entouré de jeunes gens plus ardents encore, foulant sans cesse ce pavé parisien encore tout incandescent, est-il étonnant que l'abbé Gerbet ait conçu le projet de donner un organe public, retentissant, aux nouvelles idées qu'il avait embrassées et qu'il savait peu acceptées en France. Et, comme dans sa conviction intime, il croyait servir la cause de Dieu en servant la liberté, il inscrivit fièrement sur son drapeau : *Dieu et la liberté*.

A peine l'idée conçue et arrêtée, il s'empresse d'en écrire au maître :

20 août 1830.

« Vous avez dû recevoir le prospectus du journal, qui produit généralement un bon effet. *Le Globe* d'aujourd'hui en parle et reconnaît notre séparation d'avec le parti royaliste.

« Le notaire s'occupe de trouver des actionnaires, etc. Nous ferons une distinction entre les fondateurs et les simples rédacteurs. On prend des renseignements sur ce qui est établi pour les autres journaux tels que *le Globe* et *le National*, pour partir de là et servir de règle...

« Maintenant, il est d'une extrême importance que le premier numéro contienne un article de vous. Cela

(1) *Rev. cath.*, n° du 15 mars 1830, p. 47.

fixera de suite l'attention publique, et décidera promptement de la fortune du journal. Vous ne sauriez croire à quel point votre voix fera effet (1). »

En même temps qu'il réclamait le concours du maître, l'abbé Gerbet faisait aussi appel au zèle d'un nouveau disciple (2), dont l'âme ardente et le talent plein d'éclat pouvaient contribuer au succès du journal, surtout auprès des jeunes gens. C'est le biographe même du P. Lacordaire qui nous révèle cette circonstance :

« L'abbé Lacordaire, muni du double consentement de sa mère et de son archevêque, se rendit en Bourgogne pour faire ses adieux à sa famille et à ses amis. C'est là qu'il reçut une lettre de M. l'abbé Gerbet qui lui annonçait le projet de fondation du journal *l'Avenir*, et lui demandait, au nom de son maître, sa collaboration à une œuvre à la fois catholique et nationale, d'où l'on pouvait attendre l'affranchissement de la religion, la réconciliation des esprits, et par conséquent une rénovation de la société. Rien ne pouvait causer à l'abbé Lacordaire une plus vive joie ; ce fut pour lui comme une sorte d'enivrement (3) ».

Après avoir assuré des collaborateurs au nouveau journal, il fallait lui procurer — chose au moins aussi difficile — des actionnaires. C'est encore l'abbé Gerbet que ce soin regarde : « Au milieu de mes occupations, je n'ai, mon cher ami, qu'un instant pour vous écrire.

(1) *Corr. Lamenn.*, introd., p. 92.
(2) L'initiation de l'abbé Lacordaire à la Congrégation de Saint-Pierre, avait eu lieu au printemps de cette année 1830.
(3) *Vie intime*, p. 92.

L'organisation du journal avance ; les actions toutefois viennent trop lentement. Nous voudrions pouvoir paraître le 15 octobre. Ne pourriez-vous pas nous placer quelques actions. Elles sont chacune de 3.000 francs, produisant après les frais du journal payés 5 0/0, puis le dividende. J'ai reçu pour le premier numéro un magnifique article de M. Feli, signé. Je recommande tout ceci à votre zèle. Vous comprenez la nécessité de cette œuvre.

« Tout à vous, de tout cœur (1) ».

G...

Le prospectus de *l'Avenir* dont l'abbé Gerbet disait, dans une lettre citée plus haut, « qu'il produit généralement un bon effet » avait été rédigé par lui. Remarquable de pensée et de style, il énonçait des assertions où l'on n'a pas de peine à reconnaître les erreurs condamnées plus tard par le pape Grégoire XVI. « La majorité des Français veut sa religion et sa liberté. Nul ordre stable ne serait possible si elles étaient considérées comme ennemies. Car les deux

(1) Lettre du 5 septembre 1830 à l'abbé de Salinis. — M. de Montalembert ne connaissait sans doute pas ces faits, ou il les avait oubliés, quand il attribuait au P. Lacordaire et à l'abbé de Lamennais la fondation de *l'Avenir*, sans même faire mention de l'abbé Gerbet : « Il n'y avait de singulier chez lui, — le P. Lacordaire, — que son libéralisme. M. de Lamennais, alors le plus célèbre et le plus vénéré des prêtres français, parti du pôle opposé, était arrivé à la même conclusion. C'est là ce qui rapprochait de lui l'obscur aumônier du collège Henri IV. Ce fut sur ce terrain que *tous deux plantèrent la bannière de l'Avenir*. » (*Corresp.*, t. LIV, p. 75). Ce fut l'abbé Gerbet, nous l'avons vu, qui *planta* le premier *la bannière de l'Avenir*, et si nous revendiquons pour lui ce privilège, ce n'est pas dans le but de rehausser son mérite, ou d'abaisser celui des autres, c'est uniquement afin de rétablir la vérité des faits, afin de laisser à chacun devant l'histoire la responsabilité de ses actes.

principales forces morales, qui existent dans la société, ne sauraient se trouver dans un état de lutte, sans qu'il en résultât une cause permanente de divisions et de bouleversements. De leur union naturelle, nécessaire, dépend donc le salut de l'avenir.

« Mais pour atteindre ce but, il reste beaucoup de préjugés à vaincre, de passions à calmer. D'une part, des hommes sincèrement religieux ne sont pas encore entrés ou n'entrent qu'avec peine dans les doctrines de la liberté. D'une autre part, des amis ardents de la liberté n'envisagent qu'avec une sombre défiance la religion que professent vingt-cinq millions de Français. Cet état de choses est l'indice d'un désordre profond, dont l'origine remonte à une époque antérieure... Le moment est favorable pour faire cesser cet antagonisme, « attendu qu'il s'est déjà opéré un changement salutaire dans le libéralisme français. Il existe deux libéralismes parmi nous, l'ancien et le nouveau. Héritiers des doctrines destructives de la philosophie du XVIIIe siècle, et en particulier de sa haine contre le christianisme, le libéralisme ancien ne respire qu'intolérance et oppression — le vieux libéralisme n'est pas mort, et n'a pas changé d'allures. — Mais le jeune libéralisme, qui grandit et qui finira par étouffer l'autre — naïve illusion ! — se borne, en ce qui concerne la religion, à réclamer *la séparation de l'Eglise et de l'Etat, séparation nécessaire pour la liberté de l'Eglise et que tous les catholiques éclairés désirent également.* »

Le *prospectus* était suivi d'un programme que nous croyons devoir reproduire en entier, pour montrer de

quelles hauteurs est descendu le journalisme contemporain. Quel est le journal, aujourd'hui, qui aurait la pensée d'attirer des lecteurs en leur proposant l'attrait de questions aussi abstraites ? Ce n'est pas par cet appât que nos *petits journaux* de toute forme allèchent le public blasé.

« Il y a, en toutes choses, deux éléments divers dont l'harmonie constitue l'ordre complet.

« Par rapport à l'esprit humain en général, la *foi* et la *science ;*

« Dans la société, le principe d'*obéissance* et celui de *liberté ;*

Dans l'organisation administrative de chaque peuple, ainsi que dans les grandes confédérations d'État, les avantages depuis longtemps opposés, de la *centralisation* et de la *diffusion ;*

« En économie politique, les intérêts de l'*Agriculture*, qui contient le principe de conservation, et les intérêts de l'*Industrie*, qui est le principe de perfectionnement et de progrès ;

« Dans les sciences, la *partie positive ou des faits*, base des théories, et la *partie théorique* qui doit se développer, mais sans être confondue avec la première, laquelle est essentiellement indépendante des systèmes qui ne peuvent avoir d'autre objet que de l'expliquer ;

« Dans la littérature, le principe d'*unité*, que les classiques prétendent défendre, et le principe de *variété* auquel les romantiques s'attachent particulièrement, division qui s'applique à tous les beaux-arts ;

« Dans les arts industriels, la *coordination* et la *division* des travaux ;

» En considérant attentivement l'état actuel de la société et de l'esprit humain, on reconnaît que tous les désordres proviennent radicalement de ce que les diverses opinions, les partis divers rejettent un de ces éléments, en altèrent la notion, ou détruisent leurs rapports naturels. Notre but sera de les concilier, soit dans l'ordre d'application, soit, lorsqu'il y aura lieu, dans l'ordre théorique (1). »

Il n'est pas nécessaire que ce programme soit signé, pour qu'on sache par qui il fut rédigé ; il est évidemment sorti de la même plume qui écrira plus tard l'admirable *Discours préliminaire* publié en tête de l'*Université catholique*. Ceux qui n'ont pas vécu dans ces temps où l'on se passionnait pour les idées avec la même ardeur frénétique que l'on apporte aujourd'hui à la poursuite des intérêts ou des plaisirs, ne comprendront pas l'impression profonde produite par le prospectus de *l'Avenir*. Une catastrophe violente venait de renverser après deux restaurations avortées,non pas seulement un trône, mais tout un système d'organisation sociale auquel se rattachait le passé glorieux du pays ; cette catastrophe excitait de vifs et profonds regrets, mais elle faisait naître de nombreuses espérances, les unes chimériques, les autres généreuses et vraies. Quiconque, dans ce moment, se présentait au public en lui parlant d'avenir, était sûr d'attirer l'attention (2).

(1) *Avenir*, prospectus. En tête de la collection publiée en Belgique, I.
(2) Ladoue, I. 175-182.

L'histoire détaillée de *l'Avenir* a été faite et bien faite (1). Il ne me reste à rappeler ici, puisqu'on l'a oublié longtemps, que Gerbet, fondateur du journal, en fut aussi un des principaux rédacteurs. Une fois dans la mêlée, ce distrait, ce poète se révéla journaliste de premier ordre. « Quand nous étions, disait-il plus tard, réunis le soir dans les bureaux de la rédaction, de Coux, Lacordaire et moi, obligés de répondre sur l'heure à des attaques qui nous arrivaient de tous les côtés, ayant en même temps à défendre notre foi contre les Saint-Simoniens et les philosophes, nos principes politiques contre les démagogues, nos sympathies nouvelles contre les défenseurs du passé, nous sentions comme un feu qui circulait dans nos veines, et qui faisait marcher notre plume presque à notre insu (2). »

Si vous permettez à un chrétien d'être journaliste, vous déliez sa plume de l'obligation de bénir toujours. *L'Avenir* ne ressemblait pas à une *Semaine religieuse*. Il manqua souvent de mesure, parfois même de justice et de charité. Mais ce flot d'ardente lave ne roula jamais de scories infâmes. Il brûle, mais ne salit pas ceux qu'il

(1) V. surtout le *Montalembert* du R. P. Lecanuet et les articles de M. Boutard dans la *Quinzaine* (juin 1906 et numéros suivants).

(2) Ladoue, I, 206. Mgr de Ladoue (I, 205) le remarquait déjà : « Nous ne savons pour quel motif les écrivains de l'école libérale affectent de tenir dans l'ombre le nom de l'abbé Gerbet en tout ce qui concerne *l'Avenir*. »

rencontre sur son passage. Dans leurs plus extrêmes violences, Lacordaire, Gerbet et les autres restent d'honnêtes gens, et je doute, pour ma part qu'on puisse rendre un même témoignage, non pas certes à tous leurs adversaires, mais à certains forbans qui voyaient venir avec tant de joie, et qui préparaient d'un si beau courage le jour où cette héroïque jeunesse se révolterait contre l'Eglise (1).

Comme l'a fort bien remarqué Mgr de Ladoue : « *L'Avenir*... ne fut violent que par entraînement, il resta modéré, ou mieux encore, charitable, par le désir (2). » Nous n'en donnerons d'autre preuve que « la belle profession de charité insérée dans le numéro du 31 janvier 1831 » et où l'on « reconnaîtra la plume et le cœur » de l'abbé Gerbet.

Nous vivons dans une lutte continuelle, et nous ne nous en plaignons pas. Nous bénissons au contraire la Providence de nous avoir jetés au milieu d'une époque, où quiconque sent couler dans ses veines quelques gouttes de sang chrétien, aurait besoin d'un grand effort pour rester oisif. Ces combats sont notre repos, parce qu'ils sont la joie de notre conscience.

(1) Cf. les basses insinuations que l'*Ami de la Religion* se permettait alors contre Lacordaire, et la lettre vengeresse de Gerbet. LADOUE, 426-430.
(2) LADOUE, I, 387.

Mais, à force de combattre, on a quelquefois l'air de haïr, et cette pensée seule nous est amère. Aussi, éprouvons-nous un inexprimable besoin de semer autour de nous des paroles de paix et de fraternité, comme un germe de la réconciliation future. Les héros d'Homère suspendaient leurs coups pour échanger des outrages. Nos pères nous ont légué un autre exemple, la trêve de Dieu.

Nous poursuivons ceux qui se sont faits nos ennemis de tout l'amour que nous portons aux biens sacrés qu'ils voudraient nous ravir. Mais qu'ils cherchent à surprendre sur nos lèvres un murmure d'inimitié personnelle : ils l'attendront en vain. Leur malheur est de ne pas croire aux sentiments que les chrétiens leur réservent. Quand il leur arrivera d'être justes, nous les accablerons de notre reconnaissance. Quand le jour de l'infortune se lèvera sur eux, nous ne les condamnerons qu'à entendre la voix amie de ceux qu'ils persécutèrent. Aujourd'hui même, nous voudrions découvrir, au fond de leurs injustices, une excuse cachée. Ils ont beau faire, ils n'échapperont point à ce pardon qu'ils dédaignent en ce moment et qui les défendra tôt ou tard contre la renommée de leurs œuvres. On ne nous arrachera pas l'esprit du christianisme, comme on a renversé nos croix. Ni les passions, ni le temps n'ont assez d'injures pour faire de notre amour une ruine.

Mais ces hommes sont en petit nombre. La haine n'a point de parti en France. Parmi ceux qui se croient nos ennemis, combien qui n'ont besoin que de nous connaître, pour être à nous ou du moins avec nous !

Il y a entre nous et eux, non pas un mur. mais seulement un voile. Leurs préventions mêmes à notre égard, ont quelque chose de touchant et d'éminemment social. C'est cette confiance naïve en la parole de ceux qui les ont trompés sur nous, c'est cette confiance qui nous les ramènera, à mesure que notre parole aussi arrivera jusqu'à eux. Quand le christianisme et la philanthropie athée se rencontreront face à face dans les ateliers et sur les places publiques, le peuple reconnaîtra vieil ami des opprimés et des pauvres. Naguère, tout vite le papiste était un monstre aux yeux des Anglais : aujourd'hui, O'Connell traverse les Trois-Royaumes sous des arcs de triomphe.

Mais, dans l'autre parti, n'y a-t-il pas aussi des hommes qui nous repoussent en nous reprochant de ne pas respecter leur malheur? O vous! à qui il ne manque aussi que de nous connaître pour ne pas nous fuir, prenez garde que votre douleur ne vous rende injustes. N'accusez pas notre intention sur quelques-uns de ces traits qui n'ont pu blesser des cœurs souffrants qu'après avoir surpris notre vigilance. Non, nous ne nous faisons pas un jeu cruel de troubler le deuil de vos souvenirs: ce n'est pas nous qui insulterons au culte des tombeaux. La liberté que nous servons ne craint pas d'être hautement compatissante. Elle a des larmes pour toutes les infortunes, comme elle a des palmes pour toutes les gloires. Ses bras vous sont ouverts aussi, et, si vous refusez de vous jeter dans son sein, elle vous sauvera malgré vous (1).

(1) Ladoue, I, 387, 388.

Mais Gerbet ne sera journaliste que par intermittences, et toujours plus ou moins à contre-cœur. Une autre mission qui convenait mieux à sa nature discrète, méditative et délicate lui avait été révélée à La Chenaie. Renouvellement de l'apologétique et de la philosophie chrétienne, création du journalisme catholique, bon gré mal gré, nous retrouvons les mennaisiens à l'origine de toutes les entreprises religieuses du xixe siècle. Il y a plus et mieux encore. Ils ont fait de la jeunesse catholique une réalité, une puissance. On peut dire qu'ils l'ont fondée. Avant Lamennais, il y avait des jeunes gens catholiques, il n'y avait pas, ou, depuis longtemps, il n'y avait plus ce que bientôt on appellera tout uniment la jeunesse catholique. Ni les sermonnaires, ni les controversistes, ni même, souvent, les éducateurs ne connaissaient, n'aimaient cette grande chose, et ne songeaient à concentrer sur elle le meilleur de leur génie. Ici encore, Lamennais donna le signal de la renaissance. Ces œuvres magnifiques et innombrables qui priment aujourd'hui toutes les autres, dans la pensée des chefs de l'Eglise, remontent par une filiation directe au noviciat de La Chenaie et aux divers groupements qui se formèrent autour des premiers mennaisiens. Car, sur ce point, tous, et ceux-là même qui furent réfractaires à la doctrine philosophique de Lamen-

nais, ont gardé passionnément les traditions de leur maître. Des conférences de Notre-Dame aux lettres et aux entretiens de Sorèze, Lacordaire reste l'apôtre des jeunes gens. L'ébauche et les premiers essais de nos universités catholiques sont l'œuvre de l'abbé Gerbet.

« J'ignore, messieurs, — disait celui-ci aux jeunes Parisiens qu'il avait réunis autour de lui après la suspension de l'*Avenir*, — j'ignore ce qui sortira de ce que nous commençons aujourd'hui ; tout cela est bien chétif et bien obscur : on ne sait pas même quel nom lui donner. Tout ce que je sais, c'est que l'époque arrive où s'élèveront des universités catholiques et libres ; ce que je sais encore, c'est que lorsqu'une grande chose doit naître, elle est ordinairement préfigurée par une humble image qu'on brise ensuite et qu'on oublie. Quoi qu'il en soit de nous, vous êtes, vous, messieurs, les premiers de cette jeunesse avide de foi et de science, qui se pressera un jour dans ces écoles encore inconnues. Si mon désir de vous être utile avait besoin d'appui, cette pensée seule me soutiendrait (1). »

Eh ! n'était-ce pas déjà beaucoup, — dit à ce propos Mgr de Ladoue, — au lendemain en quelque sorte de cette révolution qui semblait devoir anéantir le catholicisme, de voir l'élite de la jeunesse studieuse se presser autour de ces chaires improvisées d'où ne descendaient que des

(1) Ladoue, I, 219, 220.

leçons d'obéissance et de soumission, animées il est vrai par un sentiment profond des besoins de l'époque. Et c'était bien l'élite des jeunes gens! Qu'on en juge par l'extrait d'une lettre de l'un des auditeurs assidus, qui n'était autre qu'Ozanam :

« Ce qui est le plus doux et le plus consolant, pour la jeunesse chrétienne, ce sont les conférences établies à notre demande par M. l'abbé Gerbet. C'est maintenant qu'on peut dire que la lumière brille dans les ténèbres : *Lux in tenebris lucet*. Tous les quinze jours, il fait une leçon de philosophie de l'histoire. Jamais ne retentit à nos oreilles une parole plus pénétrante, une doctrine plus profonde.

» Il n'a donné encore que trois séances, et la salle est pleine, pleine d'hommes célèbres et de jeunes gens avides. J'y ai vu MM. de Potter, de Sainte-Beuve, Ampère fils recevant avec transport les enseignements du jeune prêtre.

» Le système de Lamennais exposé par lui n'est plus celui de ses principaux partisans; c'est l'alliance immortelle de la foi et de la science, de la charité et de l'industrie, du pouvoir et de la liberté. Appliqué à l'histoire, il la met en lumière, il y découvre les destinées de l'avenir. Au reste, aucun charlatanisme, une voix faible, un geste embarrassé, une improvisation douce et paisible; mais à la fin de ses discours, son cœur s'échauffe, sa figure s'illumine, le rayon de feu est sur son front, la prophétie est sur sa bouche (1). »

(1) Lettre à M. Falconnet, février 1832, I, 46.

La portion du domaine intellectuel qui était échue en partage à l'abbé Gerbet embrassant un horizon très-vaste, il avait dû la circonscrire; il l'avait fait avec une rare intelligence des préoccupations du moment. La mode, — si on peut appliquer ce mot vulgaire à l'ordre des idées, — était alors aux études de philosophie appliquée à l'histoire; ce qu'on appelait d'un nom nouveau, quoique la chose fut ancienne, philosophie de l'histoire. C'est de cette science nouvelle que l'abbé Gerbet entretint son auditoire (1).

Obéissant aux habitudes essentiellement logiques de son esprit, il commence par exposer l'objet de ses leçons, à en définir le caractère. La philosophie de l'histoire, telle qu'il l'explique, est l'étude raisonnée des lois qui président au développement de l'activité humaine dans l'ordre du vrai, du bien, dans l'ordre social; étude qui n'est pas seulement spéculative, mais qui doit servir à projeter sur l'avenir, sur le présent, les lumières du passé.

« Le passé est un tombeau, mais ce n'est pas un

(1) Les leçons qu'il donna ont été publiées sous le titre de *Conférences de philosophie catholique*, par quelques-uns des auditeurs, qui n'étaient, j'ai lieu de le croire, que le porte-nom de l'auteur. En tête se trouve cet *Avis des éditeurs* :

« L'auditoire auquel M. Gerbet s'adresse est composé, en grande partie, de jeunes gens qui suivent les cours des diverses facultés. Quelques-uns de ces jeunes gens recueillent les conférences de M. Gerbet et les présentent à un auditoire plus nombreux, le public. Ils espèrent que le motif qui les détermine à à se charger de ce travail sera généralement apprécié, et qu'on leur pardonnera, en faveur de leur intention, les négligences et les fautes qui tromperaient leur bonne volonté. Ils n'ont qu'une espèce de mérite à ambitionner, celui de l'exactitude; ils feront tous leurs efforts pour que ce mérite ne leur échappe pas. — Les éditeurs : E. Boré, El. de Kertanguy, F. de La Provostaye, H. Richelot, Ed. Robinet. »

cénotaphe, un sépulcre vide. Il contient les vénérables archives du gouvernement de la providence. Il faut faire pénétrer à travers les nuages de l'obscur avenir les leçons de l'expérience, non point de cette expérience domestique ou nationale qui n'éclaire que le foyer paternel ou le toit de la cité, mais de la vieille expérience du genre humain tout entier (1). » Non contente de faire pénétrer jusque dans *l'obscur avenir les leçons de la vieille expérience du genre humain*, la philosophie de l'histoire a une haute mission à remplir dans le présent :

« Elle vous apprendra, Messieurs, à supporter avec calme les agitations présentes et à vous reposer en paix, non point sur cet avenir étroit et repoussant, qui déjà nous presse et que ne sera bientôt que le passé de quelques hommes, mais sur le large et indescriptible avenir de la société humaine. Je ne vous dirai pas, Messieurs, que la science suffira à vous donner la paix supérieure, la paix de l'âme : cette paix a une origine plus haute encore, elle n'en a qu'une, la bonne conscience. Mais le calme que la science procure à l'esprit est à la tranquillité du devoir ce que le plaisir est au bonheur, et, au milieu de nos troubles immenses, c'est déjà quelque chose que l'intelligence du moins conserve sa sérénité. Cette sérénité ira croissant, à mesure que vous apprendrez à contempler avec une intelligence plus pure les merveilleuses lois par lesquelles Dieu gouverne les destinées de l'humanité. Oui, Messieurs, j'en ai l'intime conviction, vous saurez reconnaître que si la so-

(1) *Première conférence*, p. 19.

ciété s'avance, à l'époque actuelle, à travers les tempêtes et les écueils, c'est pour doubler enfin le cap de Bonne-Espérance du monde politique. Quand Vasco de Gama fut sur le point de franchir la limite des mers de l'Asie, le génie du cap des Tempêtes lui apparut et lui dit : « Le monde nouveau, que ton ambition poursuit, sera un tourment de plus pour ton ancien monde. Ils ne feront qu'échanger leurs maux et croiser leurs malédictions sur ta tombe. » Messieurs, le génie du cap des Tempêtes en avait menti. Ce n'étaient pas quelques Portugais ambitieux, c'était la civilisation chrétienne avec ses lumières et ses bienfaits qui faisait voile vers le monde de la civilisation antique, comme elle s'apprêtait à faire voile, sur les traces de Colomb, vers le jeune monde sauvage. Si de longues douleurs ont accompagné cette magnifique invasion, si des crimes l'ont déshonorée, le progrès du genre humain n'a pourtant pas été acheté trop cher, et, s'il y a des hommes au monde qui ne doivent pas s'étonner que les souffrances soient une condition du progrès, ce sont assurément les chrétiens, qui savent que du plus grand des forfaits et du plus grand des sacrifices est sorti le salut universel. Aujourd'hui, Messieurs, que les esprits marchent vers un nouvel ordre social, n'entendez-vous pas aussi je ne sais quel sinistre fantôme qui murmure en face de nous les prédictions du génie du cap des Tempêtes ? Il nous dit que cet ordre auquel nous aspirons, où l'intelligence et la conscience seront affranchies du joug de la force brute, n'est que le rêve désastreux d'une société impraticable. Messieurs, ce je ne sais quel génie en a menti : telle est la haute

conviction que l'histoire du genre humain vous léguera. Notre vie pourra être bien troublée, bien calamiteuse; nous pourrons être seulement les prophètes de cet avenir, mais il sera beau du moins de mourir en le saluant ; il serait plus beau encore, pour chacun de nous, de consacrer même d'obscurs efforts à le préparer (1). »

A l'accent qui vibre dans ce passage, on sent sous l'impression de quelles idées se trouvaient et le professeur et ses auditeurs : le souffle libéral de *l'Avenir* animait les uns et les autres (2).....

Le libéralisme n'est pas la seule idée fausse qui se soit glissée dans les *Conférences ;* le système philosophique du sens commun s'y trouve aussi exposé, sous une forme adoucie peut-être, comme le remarquait Ozanam dans la lettre citée plus haut, mais néanmoins dans des termes qui ne peuvent le soustraire à la condamnation portée plus tard par Grégoire XVI. Et, puisque je dois dire la vérité entière, j'ajouterai que l'on regrette de trouver dans la quatrième *Conférence*, qui fut publiée postérieurement à la première *Encyclique*, quelques paroles

(1) *Première conférence*, p. 41.

(2) C'est sans doute ce souffle de jeunesse libérale qui faisait dire à l'un des chefs du libéralisme catholique que ces *Conférences* de l'abbé Gerbet étaient une de ses œuvres les plus remarquables. Il racontait même à cette occasion que lorsque ces Conférences furent publiées, il était fort jeune, et que très-désireux de s'instruire, il consignait sur un cahier, — qui était le confident commun de ses impressions et de celles d'un ami jeune comme lui, ardent comme lui, — les passages les plus remarquables de ses lectures; or il avait transcrit plusieurs pages des *Conférences* où il retrouvait, il n'y a pas longtemps, en présence de celui qui écrit ces lignes, l'expression de doctrines auxquelles il se glorifie d'être resté fidèle, tandis que celui qui les énonçait est allé bien loin de là.

où l'on sent trop que le mécontentement du maître a laissé trace dans l'esprit du disciple :

« Je désire, Messieurs, que les idées que je viens de vous soumettre puissent servir de préface à quelque partie de vos études, quoique je sente aussi bien que vous, et j'ose le dire, mieux que vous peut-être, tout ce qu'il y a d'incomplet dans cette préface même. Puissent ces faibles travaux, tout impuissants qu'ils sont à enrichir notre raison, servir du moins à augmenter en nous le noble amour de la science. Aimons-la, Messieurs, comme une patrie. Si la foi est le temple où la raison de l'homme se prosterne devant la raison divine, la science est la cité de l'esprit du genre humain, le théâtre de ses mouvements, le forum de la liberté intellectuelle (1). N'écoutez pas ceux qui pour rendre le temple plus solide et plus auguste, voudraient qu'autour de lui tout se tût, tout fût immobile, qui pour la plus grande gloire de Dieu, feraient volontiers de l'esprit humain une solitude, et qui appellent paix son silence. Il y a de nos jours une race d'hommes à part, qui ont une secrète peur de tout mouvement de la pensée. Ils ont lié dans leur esprit les vérités immuables de la religion à la science particulière d'une époque que l'homme a faite et que l'homme détruit. Ils ont rêvé que cet édifice humain soutenait le ciel, et voilà pourquoi, à chaque pierre qui s'en détache, ils s'écrient que les étoiles tombent. Ce n'est pas ainsi que pensaient ces anciens

(1) « L'enseignement de la foi est promulgué ailleurs. Ici nous ne faisons que de la philosophie, comme tout homme a le droit d'en faire. » Conférences, p. 152.

Pères de l'Église chrétienne, qui avaient une si religieuse confiance dans les progrès de la raison, et qui disaient, avec Clément d'Alexandrie, que se défier de la science, c'est calomnier la foi. Redisons-le avec eux, Messieurs, et, puisque la Providence nous a fait naître à une époque où, sur une base que rien ne renversera, il s'opère une si grande transformation dans tous les ordres de connaissances, soyons sûrs qu'elle ne sera définitivement qu'une transfiguration glorieuse des antiques vérités dans leurs rapports avec les conceptions sans cesse renouvelées de l'homme. Ce que l'homme y a joint, quelque beau, quelque utile que cela ait pu être dans un état donné de l'esprit humain et de la société, passe et tombe, parce qu'il doit tomber. Mais lorsque l'abîme du temps s'ouvre pour engloutir quelque vaste débris des pensées humaines, ne croyons pas, hommes de peu de foi, avoir entrevu au fond du goufre le sépulcre de Dieu. *Laissez*, nous dit le Verbe divin, *laissez les morts ensevelir leurs morts*, et ne craignez pas; car je suis tout ensemble la voie par laquelle on marche, le centre d'unité où tout aboutit. Toute intelligence qui se meut gravite, même à son insu, vers moi, et si, en ordonnant à l'esprit humain de se développer d'âge en âge, j'ai permis ses oscillations, ses écarts, parce que je l'ai fait libre, sachez aussi que j'ai chargé le temps lui-même de le ramener à ce qui est éternel (1). »

(1) 4e *Conférence*, p. 191. Ladoue, I, 220-227.

III

JUILLY

Ceux qui s'agitent autour du croyant dont l'apostasie semble imminente, ne sont pas de simples témoins de la catastrophe qui se prépare. A des titres divers, ils collaborent, si l'on peut dire, à cette agonie. Les uns, comme pressés d'en finir, activent le dénouement qu'ils proclament inévitable ; les autres empêchent parfois, et toujours, du moins, retardent le malheur auquel ils ne voudront croire que lorsqu'il sera consommé. On sait, à peu près, l'histoire des événements qui ont précédé la défection de Lamennais, des propos qui furent tenus, des mesures qui furent prises pendant ces mois tragiques où toute passion aurait dû faire trêve, sauf la charité et l'espérance.

« Le grand homme — écrivait alors un saint prêtre, l'abbé Foisset — ne doit pas encore attendre de trêve de la part de ses ennemis. Son humble soumission leur causera du dépit, de l'humeur. Ils avaientdit que ce bon prêtre lèverait

l'étendard de la révolte, qu'il se poserait le chef d'une nouvelle hérésie. Ce serait une déconvenue amère si tant de sinistres prévisions allaient se démentir. Et ils pousseront encore M. de Lamennais avec aigreur. Ils l'accuseront de nouveau, ils calomnieront son silence, ses intentions. Je le redoute fort. Mais nous qui sommes passionnément épris de son génie et de sa gloire, nous ses admirateurs qui n'avons jamais cessé d'être ses amis, nous le conjurons de ne point s'émouvoir de ces nouvelles épreuves, de ces aveugles persécutions (1) ».

Le malheureux passait, au même moment, par d'autres angoisses. Quelques amis, dont la parfaite droiture ne fait de doute pour personne, estimèrent que l'orthodoxie leur faisait une obligation de rompre sans plus attendre avec le suspect d'aujourd'hui, qui serait, pensaient-ils, infailliblement le révolté de demain. Gerbet ne fut pas, ne pouvait pas être du nombre. S'oubliant tout à fait lui-même, il ne vit qu'une chose, la possibilité, le devoir d'espérer encore. On ne me démontrera jamais qu'en agissant de la sorte, il ait manqué de clairvoyance. Avant de répéter triomphalement « qu'ils l'avait bien dit », les prophètes de malheur devraient établir que leurs anathèmes préci-

(1) Ladoue. I. 245, 246.

pités n'ont pas influé sur la défection suprême, établir aussi que la confiance obstinée des disciples, encouragée par le silence des adversaires, n'aurait jamais pu ramener le calme dans cette âme orgueilleuse et tendre, qui flottait encore indécise entre la soumission et la révolte.

Quoi qu'il en soit, Gerbet, mennaisien jusqu'à la fin de sa vie, mais plus catholique que mennaisien, ou pour parler plus exactement, catholique d'autant plus soumis à l'Eglise qu'il restait plus fidèle aux vrais principes mennaisiens, fut un des derniers à se séparer de Lamennais.

« La séparation — écrit encore Mgr de Ladoue — ne fut pas une rupture. Ce fut un éloignement triste et plein d'inquiètes prévisions. L'abbé de Lamennais, qui connaissait la délicatesse des sentiments de son ami, son abnégation complète des intérêts personnels, voulut se charger des démarches destinées à assurer l'avenir d'une existence brisée à côté de lui et par lui. C'était une dette. Il adressa à l'abbé de Salinis la lettre suivante :

Le 14 décembre 1833.

« ... Maintenant, mon cher ami, avant de prendre un parti pour moi, ayant à m'occuper des personnes qui m'entourent, et surtout de M. Gerbet, j'ai constaté bien tristement l'impossibilité complète où il est de pourvoir ici par son travail à ses besoins... Je ne vois pour

lui qu'une seule ressource, c'est qu'il se retire près de vous à Juilly. Il vous y serait extrêmement utile en faisant plusieurs fois la semaine des conférences à vos élèves, sur l'histoire, par exemple, de la philosophie ou sur d'autres objets. Vous le connaissez depuis trop longtemps pour que j'aie besoin de vous parler de ses qualités personnelles et de tout ce que vous y trouverez d'agrément. A présent qu'il n'existe plus aucun motif de perpétuer les querelles auxquelles il n'a pris du reste aucune part, son nom seul serait une acquisition précieuse pour votre établissement. Voici comment je me figure que les choses pourraient s'arranger. Il aurait chez vous le logement, la table, etc., plus une somme annuelle dont vous conviendriez, 12 ou 1500 fr. par exemple, et sa presence chez vous, avec sa coopération, vous rendrait bien ce que vous lui donneriez. Ce qu'il pourrait faire alors dans ses moments de loisir suffirait, avec ce qu'il épargnerait sur la somme annuelle qu'il recevrait de vous, pour soutenir son frère, jusqu'à ce que celui-ci ne (*sic*) trouve un emploi, s'il en trouve un jamais. Je désire bien vivement que vous entriez dans cette pensée, et que vous y entriez avec les sentiments d'amitié qui vous lient depuis si longtemps à M. Gerbet. Répondez le plus tôt possible, et à cause de lui et à cause de moi. Je vous réitère l'assurance de mon inviolable attachement.

« F. DE LAMENNAIS. » (1)

(1) LADOUE, I, 263.

Que tout cela est beau encore et qu'il fait bon voir de quelle façon ce grand homme savait aimer ses amis! On ne sait s'il faut plus admirer ou plus regretter cette affection désintéressée et prévoyante qui lui commande ainsi de dire adieu au plus dévoué de ses disciples. C'est fini. Lamennais mourra seul; mais, quoi qu'il doive arriver, il ne veut pas que personne ait à souffrir de lui avoir donné sa confiance. Gerbet, désolé, impuissant, se laisse faire, encore soumis à la tendre autorité qui le mène depuis si longtemps (1).

Nous n'écrivons pas ici la vie de Gerbet, mais seulement une sorte d'introduction à l'histoire de son génie. C'est à ce titre que nous avons fait jusqu'ici une si large place aux souvenirs de l'école mennaisienne. Pendant ces dix années d'activité intellectuelle, d'entretiens avec Lamennais, d'enseignement, de recueillement, de journalisme et de controverse, l'art et la pensée de ce jeune prêtre

(1) « M. Laurentie m'a raconté, — c'est encore Mgr de Ladoue qui parle, — que le jour où l'abbé de Lamennais se décida à envoyer son adhésion à Mgr de Quélen, il s'empressa d'aller le féliciter; il ne trouva que l'abbé Gerbet, qui le reçut dans une grande salle où il se promenait de long en large d'un air très soucieux; il continua sa promenade tout en causant avec son visiteur; et comme ce dernier se réjouissait de l'acte de soumission, il recueillit quelques paroles où perçait un peu de mauvaise humeur, motivée par les exigences trop grandes, selon lui, dont on usait vis-à-vis de Lamennais. — Que voulez-vous, disait le respectable interlocuteur, il faut bien que tout homme obéisse à l'autorité du pape! — Oui, mais M. de Lamennais n'est pas un homme comme un autre! aurait reparti l'abbé Gerbet. Pour qui le connaît, c'était un cri de l'amitié blessée, mais pas une résistance. » — LADOUE, I, 240.

ont achevé de mûrir. Le vrai Gerbet se montre déjà tout entier dans les grandes œuvres doctrinales qui datent de cette période féconde, le *Dogme générateur* et le *Coup d'œil sur la Controverse chrétienne*. Dès lors, il a pris ses positions et formulé sa méthode, il est maître de sa plume. Le choix des sujets qu'il traitera désormais reste livré à l'imprévu de l'inspiration et des circonstances, mais les traits essentiels de son originalité littéraire ne changeront plus.

Il n'y a donc pas lieu de nous arrêter aussi longuement sur la seconde moitié de sa vie. Parvenu à l'apogée de son développement, Gerbet ne nous intéresse plus ici que par sa doctrine. Aussi nous hâterons-nous d'en venir à l'exposé systématique de cette doctrine. Mais auparavant il ne sera pas inutile de réunir quelques fragments précieux qui entreraient malaisément dans cette synthèse et qui nous prépareront, mieux qu'un commentaire biographique, à la connaissance de Gerbet.

Le fruste et savant Bonnetty qui, dans sa longue carrière philosophique, ne soupçonna jamais que les nuances du style sont une condition nécessaire de la souveraine exactitude de la pensée, a résumé à grands et gros traits l'histoire que nous venons de raconter et celle qui nous reste à dire.

Au sortir de la grande Révolution, le clergé et les laïques se mirent à reprendre l'apologétique chrétienne telle qu'elle existait avant 89. Dans les divers collèges, on enseigna les mêmes auteurs exclusivement païens qu'on avait enseignés ; dans les petits et les grands séminaires on reprit les cours de philosophie et de théologie tels qu'ils avaient été enseignés auparavant. Ce furent souvent les mêmes professeurs, qui reprenaient dans leur vieillesse ce qu'ils avaient reçu et enseigné au commencement de leur vie.

Etude des auteurs païens pour les classes, les systèmes de Descartes pour la philosophie, le Gallicanisme pour la théologie.

L'abbé de *La Mennais*, par la publication de son *Essai sur l'indifférence en matière de religion* en 1817 et de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques* en 1814, commença à remuer puissamment le clergé, et à secouer les bases de l'ancienne méthode scolastique.

MM. les abbés *Gerbet*, et *de Salinis* par la publication du *Mémorial catholique*, en 1823, remuèrent encore plus fortement toute l'élite du jeune clergé et des laïques encore croyants. A eux vinrent s'adjoindre M. de Bonald, M. de Haller, M. O'Mahony, l'abbé Gousset, l'abbé Rorhbacher, l'abbé Doney, l'abbé Guéranger et M. Henri Lacordaire, encore laïque. Un grand nombre de prêtres et de laïques s'attachèrent avec enthousiasme à ce recueil, et aux deux ecclésiastiques qui en étaient les fondateurs et les directeurs. L'abbé de La Mennais, qui avait été étranger à cette publication, se joignit à

ses amis, et soutenait de sa réputation le nouveau recueil.

Mais arriva la révolution de 1830, et le *Mémorial catholique* fut absorbé dans l'*Avenir*. On sait quelle impulsion ce journal donna aux esprits, avec quel enthousiasme ses principes de dévouement pour l'Eglise, de liberté pour la politique, furent reçus par tout le jeune clergé, et par les laïques les plus distingués. L'abbé de *La Mennais* était le directeur, mais tout le poids de la rédaction reposait sur les abbés *Gerbet* et *de Salinis*, puissamment aidés par l'abbé *Lacordaire*.

On sait ce qui arriva : les principes de philosophie et de liberté furent poussés trop loin et Rome dut en arrêter l'élan.

Alors deux parts se firent : le maître s'éloigna de Rome et alla se perdre dans la métaphysique d'un panthéisme à peine déguisé de son *Esquisse d'une philosophie,* et dans un libéralisme *ultra radical*, où disparurent sa foi et son talent.

Nos amis les abbés *Gerbet* et *de Salinis* suivirent complètement la ligne indiquée par le Saint-Siège ; ils acceptèrent de M. de La Mennais, son ancien dévouement à Rome, la nécessité pour les catholiques de s'unir de plus en plus au Saint-Siège, la réforme chrétienne des études, et la philosophie qui fait entrer le Christ dans l'enseignement en reconnaissant que la religion naturelle est celle révélée à Adam par Jésus le Verbe, et qui se continue par l'enseignement social, seul état naturel. Ce que l'on chercha à fausser et à flétrir du nom de *traditionalisme*.

Quelques autres des disciples de M. de La Mennais retournèrent plus ou moins aux principes du Gallicanisme, se portèrent pour défenseurs des études païennes, et surtout gardèrent et défendirent les principes tout à fait républicains de liberté qui ont créé le *Libéralisme catholique* qui nous gouverne, et dont Pie IX ne cesse de montrer le danger. En philosophie, ces nouveaux apologistes retournèrent plus ou moins à Descartes, adoptèrent les principes spiritualistes de Cousin, eurent ainsi l'approbation du pouvoir et en obtinrent les faveurs les plus lucratives (1).

Il n'est pas besoin de réfuter les exagérations et les injustices d'un homme qui écrit d'une pareille encre. Telle quelle, néanmoins, cette page est fort instructive et nous renseigne fort bien sur la route que va suivre l'abbé Gerbet.

En effet, si celui-ci, au moment de la séparation définitive, avait décidé d'effacer à tout jamais de son esprit tout vestige de la doctrine mennaisienne, il ne serait pas revenu à Juilly. Car Juilly, où Malebranche médita, où « d'autres encore, autour desquels se groupe aujourd'hui tout ce qui pense en Dieu... ont récemment vécu » (2), Juilly, c'est encore La Chenaie. C'est à Juilly que La Mennais avait dicté à ses disciples

(1) Bonnetty, 611-617.
(2) Chr. Maréchal, *Essai d'un système de philosophie catholique*, p. xx, xxi.

l'*Essai d'un système de philosophie catholique*, ce grand livre inachevé que Maurice de Guérin célébrait d'avance avec tant d'enthousiasme. « M. Féli, écrivait-il en 1832, est en train d'écrire un ouvrage où il résume toute sa philosophie en lui donnant des développements nouveaux. Il concentre là tous les rayons de sa science et de son génie : il n'a rien fait jusqu'ici de comparable à cela. Attendez-vous à un grand étonnement et à une grande admiration dans le monde quand cet ouvrage paraîtra. M. Gerbet en fait l'introduction. Jugez de ce qui doit sortir de l'association de ces deux têtes » (1). L'association est rompue maintenant, mais Gerbet reste à son poste de fidélité et de propagande. Il reprend, il continue l'œuvre commune. Désormais il parle, il écrit pour deux.

« L'abbé Gerbet paya la bienvenue au collège de Juilly... par un beau et bon livre qui restera : le *Précis de l'histoire de la philosophie*. Ce livre ne parut pas sous le nom de son auteur, soit que celui-ci, par un excès de délicatesse ne voulût point s'attribuer seul le mérite d'un travail, partagé, quant aux recherches, par deux de ses collaborateurs, soit que par un excès de modestie, il ne jugeât pas l'œuvre suffisamment mûrie,

(1) Ladoue, I, p. 205.

parce qu'elle ne répondait pas à l'idéal qu'il s'était formé (1). »

Ce petit livre, aimable et savant, est rempli de vues, d'intuitions, de divinations tour à tour ingénieuses ou profondes. Je ne saurais dire avec quel plaisir je viens de le relire, avec quelle colère aussi, car je ne pouvais me défendre de penser aux affreux manuels, mal écrits, mal conçus que, soit comme élève, soit comme professeur, il m'a jadis fallu subir. Voici quelques extraits :

LA PHILOSOPHIE DES VÉDAS

On a souvent considéré la philosophie des Védas comme un système rigoureux de panthéisme. Mais d'abord il y a de fortes raisons de croire que ces anciens livres ont été interpolés par les Brahmes ; et d'ailleurs les fondements sur lesquels on appuie cette accusation de panthéisme ne sont nullement inattaquables. Les fortes expressions, qui dans les Védas présentent Dieu comme l'être unique, et les créatures comme des êtres illusoires, doivent-elles, de toute nécessité, être entendues dans un sens absolu ? Ne pourraient-elles pas avoir eu un sens relatif, avoir signifié seulement que les créatures n'ont qu'un être incomplet, un être d'emprunt, une sorte de faux être, en comparaison

(1) Ladoue, I, p. 264.

de Dieu, qui seul possède complètement la vérité de l'être ? On rencontre des locutions analogues dans des écrivains, même chrétiens, fort éloignés du panthéisme ; et ne disons-nous pas, en parlant de Dieu que les faibles mortels sont tous devant ses yeux comme s'ils n'étaient pas ? L'antique génie oriental, avec sa langue audacieuse, put, à plus forte raison, adopter ces formules énergiques pour caractériser vivement ce que nous appelons nous-mêmes le néant de la création en présence de Dieu, quoiqu'il soit d'ailleurs incontestable qu'elles sont devenues, dans des systèmes postérieurs, les formules propres du panthéisme.

PHILOSOPHIE DES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÈRE CHRÉTIENNE

Le christianisme, dont nous n'avons pas à prouver ici la source divine, se présente, lorsqu'on l'envisage d'une manière purement philosophique, comme le plus grand fait de l'histoire. Régénérateur de l'ancien monde, créateur du nouveau, il renferme visiblement en son sein le principe d'un progrès perpétuel ; car les nations chrétiennes qui sont devenues par lui l'élite, la race souveraine du genre humain, sont arrivées progressivement à un tel degré de développement intellectuel, d'ascendant moral, et de force politique, qu'il est manifeste aujourd'hui que leur civilisation ira accomplir de proche en proche, l'éducation de tous les peuples. Le christianisme n'est pas seulement, comme telle ou telle doctrine de l'antiquité, une source tarissable de perfectionnement pour un peuple, une époque : il est la

source immanente du perfectionnement de l'humanité. Il doit donc y avoir, dans ses mystérieuses profondeurs, une puissance, une lumière, une vie supérieures à toutes les philosophies connues, et, comme ses monuments primitifs prouvent qu'il n'est pas né comme naissent les théories scientifiques, on est conduit dès lors à penser qu'il n'est pas simplement un sublime produit de l'activité de la raison humaine, et que son origine est plus haute.

A partir de l'ère chrétienne, les spéculations philosophiques peuvent se diviser en deux grandes classes ; les spéculations opposées au symbole chrétien, et les spéculations harmoniées avec ce symbole.

PREMIÈRE CLASSE

Spéculations philosophiques opposées au symbole chrétien.

Elles renferment deux principales séries de doctrines qui se sont développées à peu près simultanément.

1° Les doctrines orientales, représentées par le gnosticisme qui essaya de combiner avec elles le christianisme en l'altérant ;

2° Les spéculations gréco-orientales, représentées par l'éclectisme alexandrin.

Les doctrines orientales de cette époque se produisirent aussi dans la cabale des juifs, dont nous n'aurons à parler que par forme d'appendice.

PREMIÈRE SECTION

Doctrines Orientales

Gnosticisme.

Il ne faut pas croire que l'activité intellectuelle ait sommeillé, durant les cinq siècles qui ont précédé l'ère chrétienne, dans le sein de ces corporations sacerdotales, qui s'étendaient de la Perse à l'Egypte. Si l'antiquité ne nous a pas conservé un ensemble de témoignages et de monuments originaux, qui constatent directement le mouvement philosophique de cette époque, il se réfléchit néanmoins, d'une manière incontestable, dans un fait général qui en fut en quelque sorte le monument vivant. La puissante apparition des doctrines orientales dans le monde de la Grèce et de Rome serait inexplicable si elle n'eût été préparée. On ne passe jamais subitement d'une léthargie intellectuelle à une aussi grande effervescence de pensées, et le gnosticisme ne peut se concevoir qu'autant qu'on le considère comme la manifestation d'un travail philosophique antérieur, qui sortit enfin du fond des sanctuaires orientaux, pour se produire avec éclat sur la scène du monde occidental.

DÉVELOPPEMENT PHILOSOPHIQUE CHEZ LES PEUPLES CHRÉTIENS.

Il ne faut pas chercher dans le Bas-Empire les traces d'un développement philosophique. La décadence

des études, du IXe au XIVe siècles, y suivit les phases de la dissolution politique, tandis que, dans le nouvel empire romain, constitué sous l'influence de la papauté, elles présentèrent, comme la société, un mouvement presque continu d'ascension et de progrès.

Ce n'est pas que l'empire grec ne renfermât encore un certain nombre d'hommes pourvus d'instruction ; ils y étaient même plus nombreux que dans l'empire latin, du moins au commencement de cette époque. Mais l'esprit grec avait perdu cette vigueur sans laquelle l'érudition n'est presque plus pour un peuple qu'un songe stérile de la mémoire. Il lui restait les défauts de ses anciennes qualités. Le despotisme byzantin qui, depuis le schisme, faisait la loi dans l'Eglise même, étouffait la vertu civilisatrice du christianisme, et avec elle l'élan des esprits. La philosophie s'en allait en subtilités, comme la dévotion s'était transformée en superstitions minutieuses. La souveraineté puérile qui présidait à cette dégénération se sentait trop faible pour pouvoir subsister en présence d'une science robuste, et d'un christianisme généreux : elle se laissait gouverner par des sophistes, pour commander à des esclaves. Tout était intrigue, même la science, même la foi, et, parmi les hommes de talent qui se préservaient de ces fatales dispositions, le plus grand nombre se bornait à conserver quelques débris de la science passée, sans aucune vue d'avenir.

Toutefois, l'histoire compte de loin en loin quelques esprits véritablement distingués. Une grande connais-

sance de la philosophie antique éclate dans la célèbre *Bibliothèque* de Photius ; son disciple, l'empereur Léon le Sage, se recommanda par son instruction. Des inspirations du génie métaphysicien de Platon passèrent dans l'âme de George de Pachymère, commentateur des écrits attribués à saint Denis. Le péripatétisme eut un docte interprète dans Théodore Métochite ; et Michel Psellus le Jeune joignit, aux études grecques la science des Chaldéens. Quelques pâles rayons, partis de la philosophie antique, vinrent se réfléchir et se rencontrer sur le front de cet homme qui semblait faire l'oraison funèbre de la science sur la tombe de l'Orient et de la Grèce.

Mais dans l'Occident se déroulait un autre spectacle L'esprit humain y ressentait la puissance d'une végétation nouvelle. Les restes de connaissance qui avaient échappé aux bouleversements de la société n'y ressemblaient pas, comme dans le Bas-Empire, à un arbre vieilli qui tombe en poussière. C'étaient des semences, des tiges rajeunies et pleines d'avenir, et la forte main de la papauté, partout présente, dirigeait cette grande et laborieuse culture. Les papes travaillèrent avec une incroyable activité, par leurs missionnaires, leurs règlements, leurs institutions, à faire prévaloir l'élément spirituel sur la force ignorante et brute, l'élément barbare. Sous leur direction, le clergé catholique défricha l'intelligence européenne.

ALCUIN

Alcuin occupe, dans l'histoire de la philosophie, une place distinguée, qu'il doit bien moins à ses écrits qu'à l'impulsion qu'il a donnée à son siècle. La science, telle qu'elle pouvait exister dans ces temps-là, avait cherché un asile aux dernières limites du monde occidental. La Grande-Bretagne était devenue comme un cloître scientifique, où les études respiraient, timides et isolées, sous la protection de la religion, de la tempête et des flots. Alcuin les transporta sous les tentes de la race franque, qui possédait déjà la suprématie de la force, et qui était destinée, par son génie propagateur, à l'apostolat de l'intelligence. Les travaux du moine anglo-saxon, précepteur, ami, *délices* de Charlemagne, comme on le nommait alors, eurent pour but d'opérer la réunion des deux éléments sociaux, l'intelligence et la force, de placer le siège de l'une là où s'élevait le trône de l'autre. L'œuvre tentée par lui fut d'autant plus hardie, que les matériaux scientifiques, qu'il avait à sa disposition, étaient peu considérables. Il fut éminemment un homme d'enseignement. Il fut le professeur de son siècle ; il créa des écoles, et non des systèmes.

SCOT ERIGÈNE

Il n'en est pas de même de Jean Scot Erigène, génie solitaire, qui ne fonda aucune école, mais qui construisit, au IXe siècle, un système de philosophie isolé de toutes les conceptions de l'époque précédente, et de

toutes celles de l'époque qui suivit immédiatement. Confucius, après avoir entendu Lao-Tseu, disait à ses disciples qu'il lui avait apparu comme un dragon mystérieux : tel apparaît, à quelques égards, Erigène. Il est comme un sphinx, placé sur le seuil du moyen âge; non que sa philosophie soit énigmatique, inintelligible, mais parce que l'apparition de cette philosophie à une pareille époque est un fait très singulier, une espèce d'énigme historique.

TRIPLE RÉACTION CONTRE LES ABUS DE LA DIALECTIQUE

1° *Ecole contemplative. — Hugues et Richard de Saint-Victor.*

La méthode usitée dans les écoles tendait à dessécher l'esprit. Les spéculations, fondées trop souvent sur des abstractions, ne mettaient point la science en rapport avec les besoins intimes de l'âme. La faculté logique était satisfaite à un certain degré ; les autres facultés étaient en souffrance. De là une réaction qui eut pour but d'établir l'harmonie de l'esprit et du cœur, de la puissance de connaître et de la puissance d'aimer. L'école contemplative, autrement appelée école mystique, ramenait toutes les spéculations à l'amour; elle dédaignait la vérité abstraite, et ne se reposait que dans les méditations qui sont à la fois lumière et vie. Dans cette disposition, elle se plaçait, relativement à toutes les questions agitées, dans un point de vue qui contraste souvent d'une manière singulière avec le point de vue de l'école logique.

On conçoit que cette école, par cela même qu'elle était une réaction contre la dialectique, devait chercher un autre procédé pour arriver à la science ; elle préférait l'intuition. Les dialecticiens, dans leur théorie de la connaissance, divisaient l'esprit humain en compartiments placés au même niveau ; les contemplatifs s'attachaient à marquer les degrés par lesquels la raison s'élève en s'épurant. Pour les premiers, l'intelligence était un parquet ; pour les seconds, une échelle. Ceux-là attribuaient une grande importance aux procédés artificiels ; ceux-ci aux procédés moraux. Ils insistaient sur l'efficacité de la pureté du cœur comme condition de la science, et, de même que toute vérité était pour eux étroitement unie à l'amour substantiel, de même ils établissaient, dans leur logique transcendante, une étroite union entre la faculté rationnelle et la faculté affective.

Les productions de ces deux écoles ne différaient pas moins par la forme que par le fond. Les dialecticiens, qui ne considéraient les êtres que dans un état d'abstraction, employaient un langage décharné, sans éclat, sans figures, quoique pourtant les notions sensibles jouassent un grand rôle dans leur philosophie. La philosophie plus spiritualiste des contemplatifs parlait une langue brillante d'images. Comme ils considéraient les êtres dans leur état réel de vie, et que, dans la réalité, les corps et les esprits, le monde sensible et le monde intelligible sont intimement unis, ils empruntaient à la nature extérieure un vaste symbolisme. La même différence de forme s'était manifestée chez les Grecs, entre le platonisme et l'aristotélisme.

La métaphysique, attribuée à saint Denis, laquelle, comme nous l'avons dit plusieurs fois, est une émanation chrétienne de la philosophie orientale, occupait, dans l'esprit de l'école contemplative, le même rang que la logique, émanation de la philosophie grecque, avait dans l'estime de l'autre école.

Du reste, il ne faut pas croire que les contemplatifs se renfermassent dans les méditations solitaires. Les deux principaux chefs de cette école, Hugues et Richard de Saint-Victor, originaires, l'un de Belgique, l'autre d'Ecosse, et tous deux religieux de l'abbaye de Saint-Victor, à Paris, embrassaient toutes les connaissances de leur temps. Mais elles n'étaient pour eux que comme le piédestal de la statue intellectuelle, dont ils portaient le type dans leur âme, et qu'ils s'efforçaient de créer. Leurs écrits méritent d'être étudiés, non seulement comme monuments philosophiques, mais aussi comme monuments littéraires...

On doit aussi rapporter à l'école contemplative quelques écrits de sainte Hildegarde, et le célèbre livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, quoiqu'ils ne représentent pas toutes les tendances de cette école. Celui-ci porte des traces visibles d'une réaction contre la méthode dialectique. « Qu'avons-nous affaire des disputes sur le genre et l'espèce ? » est-il dit au commencement de ce livre ; « celui à qui la parole éternelle suffit est débarrassé d'une infinité d'opinions. » Mais, laissant de côté les spéculations, il se borne à donner au cœur de l'homme des conseils amis, qui le purifient et le consolent. Dans les œuvres de sainte Hildegarde, des idées

d'une grande élévation, mais qui ne font point partie d'un ensemble philosophique, apparaissent sous un symbolisme qui se rapproche du genre oriental.

2° *Rappel à des études positives. — Pierre Lombard.*

On peut considérer comme une réaction mitigée contre les abus de la dialectique, les travaux de Pierre Lombard, né à Novare, en Lombardie, dans le XII[e] siècle. Il fit ses études à Paris, dont il fut évêque, après avoir enseigné la philosophie et la théologie à l'abbaye de Sainte-Geneviève. Il mourut en 1160. Il s'est fait connaître surtout par son livre intitulé *le Maître des Sentences* ; c'est un recueil des sentiments des Pères sur les principaux points de la théologie et de la philosophie. L'influence de ce livre, qui fut pendant longtemps un texte classique que les professeurs expliquaient, a été jugée diversement : on a prétendu qu'il ne pouvait avoir d'autre effet que d'exciter de plus en plus la manie de la dialectique ; on a dit aussi qu'il était éminemment propre à la calmer. Ces jugements contradictoires ne sont exacts ni l'un ni l'autre. Il est très vrai que Pierre Lombard a sacrifié au génie subtil de son époque ; il est vrai aussi qu'en rapportant, sur des questions controversées, les opinions diverses des Pères de l'Eglise, il a fourni un nouvel aliment aux disputes. Mais, d'un autre côté, il rappelait les esprits à des études positives; il les portait à consacrer aux anciens monuments de la philosophie chrétienne une partie du temps qu'ils dépensaient en que-

relles vaines, et les travaux historiques n'auraient pu se ranimer à quelque degré, sans que les abus de la dialectique diminuassent dans la même proportion.

OBSERVATIONS SUR LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

1. Les conceptions de la philosophie du moyen âge, sauf un petit nombre d'exceptions aboutissaient à prouver les vérités qui sont le principe et la sanction de la vertu. Cette philosophie, en travaillant, même aux dépens de la variété des systèmes, à affermir dans les esprits, les fondements de l'ordre moral, a servi bien plus efficacement la cause de l'humanité, qu'elle n'eût pu le faire en se livrant à des spéculations plus variées, mais contradictoires qui eussent compromis ces grandes bases. Grâce à l'unité intellectuelle, formée dans les écoles du moyen âge, l'esprit européen a reçu, en naissant, un tempérament singulièrement robuste ; les écarts mêmes dans lesquels il est tombé depuis, en traversant trois siècles d'immenses discussions, n'ont pu épuiser ses forces originaires.

2. Le christianisme, en délivrant les esprits du panthéisme antique et de l'athéisme, avait enraciné dans l'intelligence humaine les deux notions fondamentales, celle de Dieu et celle de la créature. La philosophie du moyen âge s'occupa particulièrement, comme l'a toujours fait la philosophie chrétienne, des rapports de ces deux termes.

3. Plusieurs de ces conceptions métaphysiques et morales sont encore vivantes dans ce qu'elles ont de

fondamental. Ce qui était en germe a été développe, ce qui était restreint à un ordre d'idées particulier a été combiné plus tard avec d'autres ordres d'idées ; mais la substance de ces conceptions est restée, les formes seules ont changé.

4. Sous le rapport des facultés humaines, il est reconnu que la grande puissance logique, qui distingue l'esprit moderne, tient à l'éducation qu'il a reçue dans le moyen âge. L'intuition, comme nous l'avons vu, fut aussi représentée dans les écoles de cette époque.

5. Mais la méthode philosophique, généralement usitée alors, était affectée de vices radicaux. On cherchait dans des conceptions purement logiques le principe d'explication des choses, tandis que ces conceptions ne pouvaient offrir que des moyens de classification et d'organisation scientifique. On élevait sur cette base un édifice d'abstractions, souvent très ingénieusement construit, souvent très vaste, mais qui n'était nullement la représentation du monde réel.

6. De là vint l'importance excessive attachée à la dialectique, qui combine les mots sans saisir les vrais rapports des choses. Les subtilités, les ergoteries ne pouvaient pas ne pas naître de cet abus.

7. La partie de la philosophie du moyen âge, relative aux spéculations qui ont le monde physique pour objet, se ressentit surtout du vice de la méthode. Ces spéculations, qui ne se rapportent pas à l'ordre des vérités nécessaires, ne peuvent s'élever que sur une large base fournie par l'observation. Cette base manquait à la philosophie de cette époque ; et comme, d'un autre

côté, ses catégories logiques embrassaient l'universalité des choses, elle était conduite à poser et à résoudre des questions, sans avoir acquis préalablement les éléments de la solution.

8. Les spéculations philosophiques qui concernent l'homme, l'homme social surtout, ont besoin également de l'observation des faits du monde humain qui se déploie dans l'histoire. Les connaissances historiques étaient alors trop restreintes pour que cette partie de la philosophie ne présentât pas des lacunes considérables.

9. Toutes ces causes devaient amener la décadence de la philosophie scolastique. D'abord, la stérilité de la méthode dialectique, en tant que méthode de découverte, devait finir par se manifester. De plus, lorsque l'étude des faits, soit en physique, soit en histoire, fit des progrès, il s'établit une grande disproportion entre ces sciences particulières et la philosophie, insuffisante à les contenir et à les systématiser. Or, la philosophie, qui en est la science générale, n'existe qu'à la condition de constituer l'unité des sciences diverses.

MALEBRANCHE

Le style philosophique de Malebranche est un modèle de clarté et d'élévation modeste. Une lumière calme est répandue dans tous ses écrits. Nul métaphysicien n'a conçu les choses d'une manière plus intellectuelle, et ne les a exprimées d'une manière plus sensible.

ÉCOLE ÉCOSSAISE

Plusieurs métaphysiciens modernes, surtout en Allemagne, s'abandonnant à une intempérance philosophique qui méconnaît les bornes de l'esprit humain, ont ressemblé à un homme qui s'enivre sous prétexte qu'il est nécessaire de boire. L'école écossaise refuse de boire, de peur de s'enivrer. Elle pèche, ce nous semble, par un excès de circonspection, comme d'autres écoles par un excès de hardiesse. Elle est possédée, si l'on peut dire, par la manie de la sobriété. Mais du moins, avec son bon sens ferme et pratique, elle a servi de contrepoids utile à la licence des spéculations.

En attendant l'inspiration providentielle qui devait le conduire à Rome et l'y fixer pour si longtemps, l'abbé Gerbet continuait à Juilly, comme si rien n'avait été changé, le double apostolat de la Chenaie.

« De disciple, il devenait maître », écrit excellemment Mgr de Ladoue.

Il voyait se grouper autour de lui des jeunes hommes avides de recueillir ses leçons; il se sentait environné d'amis dont la tendre affection adoucissait la blessure qu'une amitié brisée laissait au fond de son cœur; il était assez heureux pour ressusciter la presse catho-

lique, qui aurait dû, ce semble, rester écrasée sous les anathèmes prononcés par l'Eglise contre *l'Avenir*.....

Juilly fut pour l'abbé Gerbet, après le naufrage de ses plus chères affections, un port de refuge, un abri tutélaire. Il trouva là tout ce qui convenait à sa nature : une solitude peuplée des grands souvenirs du passé, où les bruits du présent arrivaient tout juste pour exciter l'esprit sans le distraire ; une bibliothèque richement pourvue ; des affections tendres et fortes ; une existence exempte de tous les soucis temporels. Cependant, il y manquait quelque chose : des disciples. L'abbé Gerbet ne pouvait pas s'assujettir au rôle de professeur. Esprit éminemment synthétique, saisissant la vérité par les côtés où elle touche à l'infini, celui qui est le moins accessible aux intelligences naissantes ; manquant d'ailleurs d'une certaine clarté d'exposition, il n'aurait pas pu se plier aux exigences d'un enseignement scolaire. Ces défauts devenaient des qualités en présence d'un auditoire choisi qu'il élevait peu à peu à la hauteur de ses conceptions, et qu'il charmait par l'harmonie de ses rapprochements. A la Chenaie, il avait rencontré cet auditoire d'élite ; Juilly ne pouvait guère le lui fournir ; la Providence en créa un tout exprès pour lui. Depuis plusieurs années, les directeurs de Juilly songeaient à doter leur collège d'une institution qu'ils en considéraient avec raison comme le complément. Un des grands avantages de l'éducation de Juilly, était de soustraire les élèves, pendant les années difficiles de la jeunesse, aux excitations et aux entraînements des grandes villes. Cet avantage deve-

nait presque un inconvénient au terme du cours scolaire. Passer subitement du calme de la campagne à l'agitation de la capitale, de la vie réglée à la vie indépendante, n'était-ce pas un danger? Préoccupés de cette pensée, les directeurs de Juilly songèrent à établir comme une station intermédiaire entre le collège et le monde, où, jouissant déjà, sous une règle large et flexible, d'une liberté assez étendue, on fût cependant prémuni contre les premières impressions d'une indépendance qui veut jouir d'elle-même ; où, sans être assujetti à des études uniformes, on trouvât les facilités désirables pour développer ses prédispositions naturelles. Telle fut l'origine de la maison des hautes-études de Thieux, dont l'abbé Gerbet fut constitué le directeur (1).

Le régime adopté dans cette institution d'un genre assez nouveau n'était ni le régime d'un collège ni celui d'une communauté ; il n'avait ni l'inflexible rigidité de l'un, ni la monotonie de l'autre ; c'était plutôt la vie de famille, mais une vie de famille active, occupée. Chaque jour, on se réunissait pour des conférences présidées tantôt par un professeur étranger, qui venait de Paris, tantôt par l'abbé Gerbet. Ce dernier avait entrepris un *cours, de haute philosophie*, où il démontrait comment le principe, le lien, le terme de toutes les sciences se trouve dans la science de Dieu, dans la théologie. Si je ne me trompe, c'était le résumé des

(1) Thieux est un petit village de Seine-et-Marne, agréablement situé sur les bords d'une petite rivière, à trente kilomètres de Paris et à deux kilomètres de Juilly.

études de sa vie, vaste cadre qui embrassait par les sommets tout le monde intellectuel (1).

Voici le résumé de la leçon préliminaire des conférences de Thieux :

La question qui s'agite aujourd'hui sur le terrain social a ses racines, historiquement et logiquement, dans une question plus haute; les politiques qui demandent la séparation complète de l'Etat et de l'Eglise, ont pour ancêtres les philosophes qui ont réalisé la séparation de la philosophie et de la théologie. Tout est lié dans l'œuvre de Dieu; une négation dans l'ordre de la pensée entraîne nécessairement une négation correspondante dans l'ordre des faits sociaux. La vérité doit suivre la marche de l'erreur pour réparer les ruines qu'elle accumule sur ses pas; ce ne serait donc avoir rempli que la moitié de la mission réservée aux défenseurs de l'ordre divin, d'établir la nécessité de l'union entre la société temporelle et la société spirituelle; ils doivent remonter plus haut, essayer de renouer dans l'ordre de la pensée les liens qui unissent la théologie et la philosophie. Tel est l'objet que nous nous proposons dans ces conférences.

C'est un fait historiquement démontré, que la théologie a été, chez tous les peuples, le principe fécond de tout développement intellectuel. « Toutes les nations, dit de Maistre (2), commencent par la théologie et sont

(1) Ladoue, II, 1-5.
(2) *Examen de la philosophie de Bacon*, t. II, p. 274, édit. Pelag.

fondées par la théologie. Plus l'institution est religieuse, plus elle est forte. On peut citer l'Egypte, Rome, Lacédémone, etc. Cette règle n'a point d'exception... Plus la théologie est parfaite dans un pays, plus il est fécond en véritable science. Voilà pourquoi les nations chrétiennes ont surpassé toutes les autres dans les sciences. » Il y aurait un livre, et un beau livre, à faire, pour démontrer l'heureuse influence exercée par la théologie sur le développement intellectuel des peuples chrétiens; on y verrait comment, en rétablissant la vraie notion du bien, elle fournit aux investigations philosophiques le principe qui seul pouvait les rendre fécondes ; comment elle renversa les institutions sociales injustes ou immorales, établies sous l'inspiration païenne, en proclamant les préceptes de la loi éternelle, cette grande charte de l'humanité, la seule base vraiment constitutionnelle de toutes les législations; comment elle contribua à réformer les familles et les individus en propageant les notions du juste, du saint et du bon. Le développement théologique et le développement intellectuel suivent, dans l'histoire des nations chrétiennes, deux lignes parallèles, et forment comme deux sillons lumineux correspondants; plus la science théologique augmente, plus aussi s'élève le niveau intellectuel. Et comme s'il eût voulu que le lien qui unit ces deux ordres de connaissances fût plus apparent, Dieu a permis une contre-épreuve. Après avoir marché parallèlement, la théologie et la philosophie se séparèrent. Or, à partir de ce moment, le niveau philosophique s'abaissa graduellement, et nous sommes, aujourd'hui, arrivés à ce point

que les intelligences même les plus élevées s'agitent dans le vide faute de principes, et s'étiolent dans une impuissance creuse.

La raison confirme le témoignage de l'histoire.

Lorsqu'on cherche à embrasser le système général des connaissances humaines, la première chose qui frappe, c'est qu'il y existe deux mouvements, l'un qui produit et multiplie les sciences diverses, l'autre qui tend à les coordonner et à les unir à une science générale ; l'un qui dilate l'intelligence humaine dans la variété, l'autre qui ramène la variété à l'unité. L'objet propre de la philosophie c'est de coordonner entre elles les différentes sciences pour les harmoniser dans l'unité. Mais la philosophie ne ramène les sciences qu'à une unité purement rationnelle, l'unité réelle ne se trouve que dans le sein de l'idée suprême, de l'idée de Dieu, d'où il résulte que la science de Dieu, la théologie, est la science générale, qui dirige, coordonne, vivifie toutes les autres. La théologie est la science générale dans le même sens que les métaphysiciens chrétiens ont dit que Dieu est l'être universel. Dieu n'est pas l'être universel en ce sens que tous les êtres ne sont que des modifications de la substance divine, mais en ce sens qu'il possède d'une manière éminente toutes les perfections des êtres, qui n'existent que par lui. De même, la théologie n'est pas la science générale en ce sens que toutes les sciences ne sont que ses modifications, mais parce qu'elle seule contient la vérité des vérités, la lumière des lumières, le principe universel d'explication et d'unité.

Les connaissances humaines se composent de deux

éléments, les faits et les idées. Les faits, qui se réfèrent de toute nécessité à quelque chose de supérieur à eux, sont dans la nature ce qu'est, dans la musique, l'harmonie, laquelle se réfère à la mélodie, qui en est l'âme. Les idées sont une mélodie essentiellement expressive, qui donne aux faits leur signification, et qui n'est elle-même qu'une suite de variations sublimes sur un motif infini. La théologie, ainsi que toute science, possède ce double élément ; les vérités révélées sont les faits dont la science chrétienne dégage l'idée qui n'est autre que ce que saint Paul appelle le mystère du Père et du Christ. La simple connaissance des vérités révélées ne constitue donc pas la science théologique, autrement tous les chrétiens seraient théologiens ; la notion de la théologie comme science implique, outre la connaissance de la révélation, le travail de l'esprit humain sur les vérités révélées. Ce travail s'exerce d'abord sur la révélation elle-même dont il faut défendre l'existence et la vérité contre les attaques de la fausse science. Tel est l'objet de la théologie apologétique qui sert comme de préambule à la théologie. La révélation ainsi démontrée vraie, il faut exposer dans leur ordre systématique les vérités qu'elle renferme, et c'est ce qui constitue la théologie scolastique. En se révélant à l'homme, Dieu ne s'adresse pas seulement à son intelligence, il parle à son cœur et à sa volonté ; la vérité révélée s'impose à l'esprit comme dogme, à la volonté comme règle morale, comme devoir, au cœur comme satisfaction de ses besoins. La théologie se divise ainsi en trois parties correspondantes aux trois aspects de la vérité révélée ; elle est à

la fois dogmatique, morale, liturgique. Mais, ainsi que nous l'avons dit, la théologie n'est pas une science isolée, sans rapport avec les autres ordres de connaissances; c'est la science générale, qui dirige et coordonne les autres, qui renferme le principe universel d'explication. Il en résulte un nouvel aspect de la science théologique, qui constitue ce que nous pourrions appeler la théologie philosophique, attendu que son objet est de montrer le lien qui unit dans les hauteurs de la pensée la vérité révélée et la vérité scientifique. De même que la théologie proprement dite, la théologie philosophique peut se diviser en trois parties, dogmatique, morale et liturgique. La première partie, la philosophie du dogme, découvre dans les profondeurs des mystères chrétiens la *raison* dernière de toutes les choses de ce monde; la seconde nous montre dans la volonté de Dieu manifestée par Jésus-Christ la racine de tous les devoirs, et par conséquent le fondement de la morale individuelle et sociale; la troisième nous initie aux merveilleuses harmonies des sacrements avec les besoins du cœur humain.

C'est la théologie dans ses rapports avec la philosophie qui formera l'objet de ces conférences; nous nous bornerons à la partie dogmatique et morale, la partie liturgique nous fournira plus tard le sujet d'une étude pleine d'intérêt (1).

La partie dogmatique fournira les principes essentiels

(1) L'évêque de Perpignan n'a rempli qu'une partie de sa promesse dans les deux traités sur l'*Eucharistie* et la *Pénitence*; mais il se proposait de compléter l'œuvre commencée, en publiant un traité semblable sur chaque sacrement.

de la métaphysique chrétienne : la notion du Dieu vrai et réel; la notion du monde tel qu'il est sorti des mains de Dieu; la notion de l'homme ; et enfin l'idée du Christ où se trouvent résumées dans leur perfection surnaturelle toutes les œuvres divines. Si la partie dogmatique nous fait connaître la pensée de Dieu, la partie morale nous initie à sa volonté. La volonté de Dieu, considérée dans son essence, c'est la loi éternelle ; manifestée aux hommes comme règle fondamentale de leurs actions, la volonté divine devient la loi naturelle; appliquée aux divers besoins de la société, elle se transforme en loi positive; d'où un triple aspect sous lequel nous envisageons la volonté de Dieu, ou la loi : dans son essence, dans sa manifestation primitive et nécessaire, dans sa manifestation sociale.

Au début et au terme de ces investigations, c'est le nom de Dieu qui se montrera à nous ; il nous suivra dans tous les développements qui uniront ces deux points extrêmes, comme la colonne lumineuse (1).

(1) Ladoue, II, 370-373.

IV

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Vers ce même temps, les journalistes catholiques effrayés, instruits, encouragés par les prouesses et les imprudences de *l'Avenir*, revenaient courageusement sur la brèche. Le 3 novembre 1833 parut le premier numéro de *l'Univers religieux*, avec un programme que personne ne disputera à l'abbé Migne, et un article. *La Toussaint, vision,* que « l'abbé Migne, fondateur-directeur » signait aussi, mais qui était dû à l'abbé Gerbet.

Deux ans plus tard (janvier 1836), les anciens mennaisiens, Salinis, Scorbiac, Gerbet, Montalembert, désespérant d'obtenir de Louis-Philippe l'autorisation de fonder une « Université catholique de professeurs », imaginèrent une « Université catholique d'écrivains (1) ».

Organe périodique d'un genre tout nouveau,

(1) On trouvera dans Mgr de Ladoue, II, 119, des détails extrêmement intéressants sur cet épisode littéraire.

« *l'Université catholique* se divisait en deux parties : dans la première, sous le nom de *Cours*, des écrivains distingués devaient exposer, au point de vue catholique, une des branches du domaine scientifique ; la seconde était une *revue* ordinaire, consacrée à des travaux détachés, à des appréciations d'ouvrages nouveaux (1) ».

Gerbet, qui fut longtemps l'âme de cette revue, s'était chargé du « *cours d'introduction à l'étude des vérités religieuses* ». Nous retrouverons tantôt ces leçons qui forment les chapitres des *Vues sur la pénitence*, un de ses principaux ouvrages. Nous n'aurons d'ailleurs que trop de peine à nous borner dans le choix que nous allons faire parmi la foule d'articles que ce Malebranche journaliste donnait alors soit à *l'Université catholique*, soit à *l'Univers*, soit à d'autres recueils dont le nom même est oublié aujourd'hui.

Après bien des hésitations et des regrets, je crois devoir m'arrêter à un groupe restreint de fragments assez étendus et qui me paraissent plus caractéristiques. Je citerai donc les passages les plus émouvants des *Réflexions sur la chute de M. de Lamennais*, un merveilleux article de critique littéraire, et la conclusion d'une série d'études sur les « *rapports du rationalisme avec le*

(1) Ladoue, II, 119, 120

communisme ». Il aurait fallu reproduire aussi intégralement le *Discours préliminaire* qu'écrivit Gerbet pour le premier numéro de *l'Université catholique*. Mais ce discours ne couvrant pas moins de cent colonnes de la revue, nous demanderons à Mgr de Ladoue un résumé de cette œuvre grandiose.

DISCOURS SUR LA CLASSIFICATION DES SCIENCES

L'abbé Gerbet inaugura la nouvelle *Université* par un *Discours préliminaire* qui est, à notre sens, son chef-d'œuvre, car, dans aucun autre écrit il n'a déployé avec une aussi complète plénitude toutes les facultés dont Dieu l'avait doué. Il s'y montre tour à tour métaphysicien élevé, savant presque encyclopédique, littérateur, poète, et par-dessus tout prêtre, prêtre pieux, profondément mystique.

Une analyse rapide justifiera notre appréciation.

La science est comme l'agriculture de la vérité : agriculture laborieuse, parce que le champ qu'elle cultive est semé de ronces et d'épines ; agriculture supérieure, qui ne convient ni à tous les esprits, ni à toutes les races, mais à ceux-là seulement qui ont reçu du ciel une aptitude spéciale ; agriculture immensément variée, comme les terrains sur lesquels elle s'exerce.

Pour cultiver le champ de la science avec succès, il faut des instruments appropriés à cette culture ; il faut varier ses procédés suivant la nature des terrains ; il

faut, conformément aux vues providentielles, faire servir la science à la satisfaction des besoins légitimes de l'homme, et la diriger ainsi vers sa fin dernière qui est la glorification du Créateur par la créature intelligente.

En se plaçant à ce point de vue, l'abbé Gerbet divise son *Discours préliminaire* en quatre parties : il parle d'abord des sciences instrumentales, ou des moyens d'acquérir la science ; des sciences proprement dites, ou des divers ordres de connaissances ; des sciences d'application, ou de la manière dont les sciences servent à l'homme ; de l'unité de la science, ou du lien par lequel toutes les sciences viennent aboutir à l'unité divine :

« L'esprit est placé dans le corps comme dans un observatoire. Il connaît immédiatement, par le sens intime, ce qui se passe dans son intérieur ; il connaît un certain nombre de faits extérieurs, sans autre secours que celui des sens. Mais dès qu'il veut s'avancer plus loin, alors commence la nécessité des sciences instrumentales. L'homme, avec de faibles organes, n'occupe qu'un point dans l'immense étendue : les machines d'observation rapprochent pour lui les distances, lui révèlent l'imperceptible, et le font pénétrer, au moyen de la décomposition et de la recomposition des phénomènes, dans le mécanisme secret de la nature. Il n'occupe qu'un point dans le temps : les langues lui donnent le pouvoir d'entendre la voix du passé. Son intelligence voit s'élargir dans toutes ces directions la sphère de son activité. Elle peut marcher,

l'espace ne lui manque pas : mais plus il est grand, mieux elle doit régler sa marche. Elle demande à la logique un instrument spirituel avec lequel elle puisse s'orienter à chaque pas qu'elle fait dans le monde de la pensée, de la nature et de l'histoire. Pourvu de ces divers moyens de connaissance, l'esprit humain, à force de patience, prend possession de ses domaines. »

Ce passage résume avec une clarté saisissante la première partie du *Discours*, où l'auteur a expliqué en détail la genèse, le développement et les relations des diverses sciences instrumentales, qui permettent à l'homme d'étudier dans tous ses détails l'œuvre de Dieu. Pour ne pas s'égarer au milieu de toutes les richesses sorties des mains du Créateur, il est nécessaire d'en classer les éléments, imitant ainsi le travail de Dieu même. La classification des sciences, tel est donc l'objet de la seconde partie.

Un premier coup d'œil jeté sur le globe intellectuel permet de le diviser pour ainsi dire en deux hémisphères : le monde de la nature et le monde de l'humanité.

L'homme a étudié d'abord la nature, et il l'a étudiée dans un point de vue uniquement relatif à ses propres besoins. En considérant les êtres par rapport à lui, il en est venu à reconnaître quelques-uns des caractères qui les distinguent les uns des autres, en particulier ceux qui distinguent les êtres bruts des êtres organisés :

« La forme des corps, leurs mouvements, les principes qui sont leurs composants, le mode de formation

des composés, leur structure interne, leurs propriétés qui se manifestent par la combinaison des corps, et leur action réciproque, les phénomènes qui résultent de cette action, voilà les principaux aspects des faits observables qui sont la matière des théories du monde inorganique », et l'objet des sciences physico-mathématiques, dont l'auteur expose la filiation logique de la manière la plus lucide.

La science des corps bruts, organisée par les sciences physico-mathématiques, se subdivise, si on la considère objectivement, en plusieurs parties qui vont du plus haut des cieux — astronomie — au plus intime de la terre — géologie, — et, lorsqu'on entre dans la nature des êtres inorganiques, en physique et en chimie.

La science des êtres vivants, envisagée dans les faits qui en sont la matière, comprend divers degrés. L'histoire naturelle décrit les nombreuses espèces d'êtres vivants; la physiologie embrasse le système de leurs fonctions organiques, soit dans leur état normal, soit dans leur état de maladie.

Nous arrivons ainsi au second hémisphère, qui comprend le monde de l'humanité.

Comme être organisé, l'homme est l'objet d'une physiologie spéciale qui embrasse tous les phénomènes de la vie humaine sous tous les aspects où on peut la considérer :

« Mais c'est surtout comme être doué de raison et de liberté, que l'homme est l'objet d'une vaste science. Par ces facultés, il appartient à un monde supérieur. Une

attraction vitale le porte vers le vrai et le bien, il a une faim et une soif sublimes de ces choses : elles sont l'aliment naturel de son esprit. Ce monde intellectuel n'est pas un développement, une simple efflorescence du monde supérieur ; il n'en sort pas comme la tige sort de son germe : il est le type, la raison, le but de l'univers physique. »

C'est ce qui donne à la science de l'homme une aussi haute importance, qu'aux yeux d'un grand nombre de philosophes anciens et modernes elle résume toutes les autres sciences.

L'homme n'a pas seulement une vie individuelle, il a une vie sociale ; si la psychologie fait connaître les faits où se traduit son activité en quelque sorte personnelle, l'histoire a mission d'enregistrer et d'expliquer les faits où se manifeste son activité extérieure et sociale :

« L'histoire se divise comme le genre humain se divise lui-même : elle est l'histoire des individus, des familles, des nations, des races, enfin de tout le genre humain connu. Toutefois, les travaux historiques peuvent être classés suivant un autre ordre, qui montre leur liaison avec les autres branches des connaissances humaines. »

L'auteur explique cette classification rationnelle qui fournit : l'histoire statistique, l'histoire politique et l'histoire religieuse, et il ajoute :

« Ces trois genres de travaux donnent lieu, en se subdivisant, à des histoires particulières de deux espèces : car, ou l'on prend un seul peuple avec tous les élé-

ments de sa civilisation, ou l'on suit, chez les différents peuples, le développement d'un seul de ces éléments ; de là les histoires philosophiques, littéraires, commerciales et ainsi de suite. »

Les travaux historiques fournissent la matière sur laquelle s'exercent les sciences sociales et politiques. A propos de ces sciences dont les difficultés n'échappent à personne, l'abbé Gerbet fait une observation d'une justesse frappante :

« On ne peut s'empêcher de remarquer ici une étrange maladie intellectuelle de notre époque. Les sciences sociales, les plus compliquées de toutes les sciences, sont précisément celles où une foule d'hommes s'improvisent en docteurs, avec une très mince provision de connaissances et quelques lieux communs retentissants. Les Copernic et les Newton, malheureusement si rares dans les sciences naturelles, pullulent, à ce qu'il paraît, en politique. Si un écolier, pourvu de connaissances physiques aussi légères que l'instruction sociale de nos parleurs de constitution et de progrès, s'avisait de faire sa théorie de l'électricité ou du calorique, et qu'il eût en même temps le pouvoir d'opérer en grand sur la nature, sa folie mettrait le feu à l'univers. Si, après des études physiologiques proportionnellement aussi peu avancées, il avait la manie de faire des expériences sur l'organisme humain, et qu'un grand nombre de dupes se prêtât à lui servir de matière expérimentale, il deviendrait en fort peu de temps un fléau plus destructeur que le choléra. Comment se fait-il que ce qui serait un délire dans les autres sciences, ne soit plus

qu'une sage audace en politique ? Avant de constituer la société, apprenez à constituer votre intelligence ; avant de rêver ce que vous appelez l'affranchissement, commencez par affranchir votre raison de cette ignorance doctorale, la pire de toutes parce qu'elle s'ignore elle-même. Le premier pas du bon sens dans la science sociale, c'est de reconnaître qu'elle est très compliquée. Quiconque y prophétise sans avoir passé par une initiation de fortes études, est bien présomptueux de croire qu'on l'écoutera, et bien malheureux si on l'écoute : si ses paroles sont plus que du vent, elles sont des tempêtes. »

Étudier pour étudier, vaine curiosité. La science doit avoir un but, et ce but, c'est aux sciences d'application qu'il appartient de le dégager :

« Les sciences d'application donnent la théorie des moyens par lesquels on met les vérités connues en rapport avec les besoins des hommes. Ces moyens sont en général les arts. A tout besoin correspond un instinct, et comme l'homme, à raison de sa double nature, a deux espèces d'instincts, les uns physiques, les autres moraux, qu'on désigne quelquefois sous le nom de sentiments, de là vient la division ordinaire des arts en arts mécaniques, destinés à satisfaire l'instinct de la conservation et du développement organique, et en arts libéraux, dont le but est de satisfaire les instincts spirituels. Il est assez singulier en apparence qu'on se serve de la même expression pour qualifier l'œuvre d'un cordonnier et l'œuvre de Dante. Mais cette locution qui rappelle à l'homme la faiblesse et la grandeur de sa nature, qui lui redit sans cesse qu'il tient à la fois de l'animal et de

l'ange, cette locution, dis-je, est un des mille indices de la très profonde philosophie du langage. Nous verrons, toutefois, que, pour classer exactement les arts, il faut y distinguer une espèce qui sert de transition des arts mécaniques aux arts libéraux. »

Les arts mécaniques sont destinés à assujettir la nature physique aux besoins de l'homme :

« Par les arts mécaniques, l'homme exerce une puissance magique sur la nature. Il la dompte, il la transforme, il lui donne sa propre empreinte, il se l'assimile. »

Il se l'assimile pour l'entretien de sa vie organique.

Toutefois, les arts qui ont pour but l'entretien de la vie, ne sont pas tous des arts mécaniques. L'homme n'est pas fait pour vivre immobile, il a besoin de se mouvoir : de là une autre espèce d'arts qui se rapporte à la locomotion. Mais en se mouvant dans l'espace, l'homme a aussi besoin de s'orienter dans les temps. Les arts qui correspondent à ce besoin, se résument dans l'horlogerie.

Les arts intermédiaires entre les arts mécaniques et les arts libéraux, sont ceux qui se rapportent aux moyens matériels de la communication des pensées : la vocalisation, l'écriture, la typographie :

« Ces arts, non plus que les arts mécaniques, ne s'arrêtent pas à ce qui forme leur objet spécial : ils cherchent à remplir leurs fonctions sous des formes élégantes, ils aspirent aussi au beau.

« En montant l'échelle des arts, nous arrivons à ceux qu'on nomme libéraux, et dont le beau est l'élément propre. Deux d'abord se présentent à nous, dont l'un est

une transformation de la parole, l'autre une transformation de l'écriture. »

La musique et la peinture forment cette double transformation; nous engageons nos lecteurs à en suivre, avec l'auteur, les merveilleux développements :

« Aux deux arts dont il vient d'être question, se rattachent d'autres arts subordonnés. La déclamation est une diminution du chant; la pantomime est une peinture par gestes. La danse, selon son institution primitive, a un double caractère : par les mouvements du corps, elle tient de la pantomime; par le rythme, auquel elle est essentiellement soumise, elle tient de la musique.

« Jusqu'ici, nous n'avons vu que des transformations de la parole et de l'écriture. Mais l'homme opère encore une autre transformation. La nature n'a pas seulement une parole, elle ne nous offre pas seulement une grande écriture, dont les phénomènes sont les caractères : l'univers, dans son ensemble, se présente aussi à nous comme une demeure, comme le palais de l'homme et le temple de Dieu. Or, si l'homme transforme sa parole en chant, sa parole écrite en peinture, ne fera-t-il pas aussi une transformation analogue dans la maison qu'il construit, surtout dans la maison sociale, dans le palais, dans le temple? N'essaiera-t-il pas de lui imprimer le cachet de beauté dont il a le type dans la nature? Ne faut-il pas que tout monte à la fois? A l'homme qui a élevé à un état supérieur l'expression de sa pensée, il faut une demeure supérieure aussi : l'architecture la lui fournit; elle tient, sous des rapports divers, des deux

autres arts; elle est, comme la peinture, une écriture sublime et simultanée. Nos belles cathedrales, dont on a dit avec raison que ce sont des idées construites en pierres, se combinent en même temps, selon des lois de symétrie et de proportion, qui ont des analogies intimes avec les lois mathématiques de l'harmonie. Il y a dans l'architecture comme une musique muette et une peinture gigantesque.

« Par ces trois arts, l'homme transforme sa parole, son écriture, sa demeure ; mais cette transformation ne serait pas possible, elle ne ferait d'ailleurs qu'établir entre nos facultés une disproportion choquante, si ce qu'il y a de plus élevé dans l'homme, si la pensée n'avait aussi une transformation qui lui est propre. Cet élan supérieur de la pensée, cet effort qu'elle fait pour revêtir des formes plus brillantes, c'est la poésie... »

Ici l'auteur laisse déborder de son âme, dans le langage le plus élevé, les flots de poésie qui la remplissaient; nous ne pouvons qu'engager le lecteur à lire ces belles et touchantes pages, qui l'élèveront jusqu'aux sommets de la science, à ce qui en constitue l'unité suprême. Cette dernière partie du *Discours* n'est guère susceptible d'analyse; nous pouvons tout au plus recueillir quelques accents de ce langage, où l'esprit, le cœur et la foi s'unissent d'une manière si harmonieuse.

« On pourrait adopter, pour symbole de la science, l'antique emblème pythagoricien : le triangle inscrit au cercle. L'idée de l'infini, dont les notions d'unité, de généralité, de permanence, sont les images, est le cercle sans bornes dans lequel se meut la science; les idées de

cause ou de puissance, de raison des choses ou d'intelligence, de but ou d'union, forment le triangle de lumière qui détermine le mouvement dans le sein du cercle infini. De même que l'espace illimité en qui les astres se meuvent, est l'ombre de l'immensité divine, les notions générales, qui sont l'espace de la science, sont l'ombre lumineuse de l'infini; et si tous les astres font partie d'un plan, qui est la manifestation de la puissance divine exécutant les pensées de la sagesse, mue par la bonté, toutes les idées qui peuplent l'espace de notre intelligence, qui en sont comme les astres, viennent aussi s'ordonner et s'encadrer dans un plan qui manifeste les mêmes choses, qui révèle aussi la gloire de Dieu à l'œil de la raison contemplant elle-même sa propre essence. La science existe, se meut et vit dans l'idée divine : Dieu est présent partout, dans la raison humaine comme dans la nature. »

Arrivé à cette hauteur, l'abbé Gerbet n'est pas encore satisfait, il veut étudier de plus pres, et sous un aspect nouveau, les rapports de la science avec la notion du Dieu trois fois saint, et il trouve dans le dogme chrétien de la création, le nœud, le lien par lequel le fini et l'infini s'unissent dans des rapports ineffables. Or, la théologie pose seule les bases de la cosmologie; les idées sans lesquelles, « semblable à un vaisseau égaré qui ne connaît ni le point d'où il est parti, ni les régions qu'il traverse, ni le but où il doit tendre, l'esprit humain flotte au hasard dans un vague infini » :

« Nous n'avons pas besoin de dire maintenant pourquoi nous n'avons pas rangé la théologie dans la foule

des sciences particulières. Nous avons toujours éprouvé un sentiment pénible, lorsque, en parcourant des classifications des connaissances humaines, nous avons vu la science qui parle de Dieu y occuper une simple case au niveau de toutes les autres. Elle doit y avoir une place haute, privilégiée, incommunicable. Elle est la science générale dans le même sens que les métaphysiciens chrétiens ont dit que Dieu est l'être universel. »

Il semble qu'après ces magnifiques aperçus sur l'unité, l'auteur ait dit le dernier mot de la science. Il n'en juge pas ainsi ; ce discours n'embrasse encore que la moitié du plan qu'il s'est tracé :

« On peut dire des sciences ce que saint Paul dit de l'homme : « il faut que celui qui veut s'approcher de « Dieu, croie d'abord qu'il est et qu'il récompense ceux « qui le cherchent ». Voilà le premier pas du néophyte le commencement de la vie spirituelle ; mais ce n'est pas encore la pleine vie, car elle n'existe que quand on connaît Dieu par le Christ. Ainsi en est-il des sciences. Elles doivent croire en Dieu, elles doivent croire qu'il récompense leur tendance vers lui, puisque cette foi leur donne cette unité vivifiante qu'elles chercheraient en vain par une autre voie... A ce degré, elles sont encore à l'état de néophyte ; il faut qu'elles arrivent à la connaissance du Christ, qu'elles se coordonnent à lui, pour posséder la plénitude de l'unité et de la vie. »

Et, lorsque le savant chrétien a ainsi achevé sa tâche, la parole dernière reste au prêtre de Jésus-Christ :

« S'il est dans les intentions de la Providence que notre vie se passe à cultiver quelque petit coin obscur

dans le domaine de la science terrestre, plaise à Dieu que nous apprenions à nous servir de ces travaux pour nous préparer saintement à la science éternelle, en sorte que nous rapportions tout au désir de faire, pour l'amour de Dieu, quelque bien à nos frères. L'homme ne saurait faire que peu de chose pour l'homme ; mais vouloir ce peu, ce nous est une grande chose, et puissante, et immortelle. Voilà le seul côté sérieux et consolant de toute science : tout le reste séparé de cette pensée, n'est qu'amusement ou peine d'enfant (1). »

RÉFLEXIONS SUR LA CHUTE DE M. DE LAMENNAIS

(*Université catholique*, 1836-37)

Préface

Cet écrit a paru dans *l'Université catholique*, par fragments, quoiqu'il n'eût pas été destiné d'abord à ce genre de publication. Nous le rendons aujourd'hui à sa forme primitive, qui, en permettant de saisir aisément la liaison des idées, lui donnera du moins le seul genre de mérite auquel il puisse prétendre peut-être. Les faibles écrits sont comme les petites fortunes : ils ne supportent guère la division.

Nous n'aurions pas consenti toutefois à publier de nouveau ces réflexions qu'une occasion déplorable

(1) Ladoue, II, 129-140.

nous a suggérées, si elles n'avaient été que des observations de circonstance. Mais, outre qu'elles touchent aux bases de la religion et de la société, le scandale auquel elles s'appliquent continue de se reproduire, sous des formes diverses. La *Chute d'un Ange*, de M. de Lamartine, est le pendant des *Affaires de Rome*, de M. de Lamennais. En gémissant sur ces tristes défections, il ne faut pas trop s'en alarmer. La plus obscure Fille de Saint-Vincent de Paul, qui déserterait la foi, serait quelque chose de plus sinistre qu'un grand talent qui tombe. Cette chute de la charité serait vraiment la chute d'un ange : quant au génie, ce n'est guère qu'un beau mortel, qui nous accoutume, depuis six mille ans, à ses faux pas.

Observations préliminaires

Ces dernières années ont vu un fait bien rare dans les annales de l'Eglise. En s'exilant loin d'elle, M. de Lamennais n'a été accompagné par aucun de ceux qui avaient partagé ses travaux. Tous se sont rangés à la droite du Vicaire de Dieu, et ils n'ont suivi que de leurs regards tristes celui qui s'engageait à gauche, dans une route qui conduit on ne peut dire où. Est-ce là comme une scène du jugement dernier? Nous devons garder, nous gardons avec amour, une espérance meilleure. Dieu voit, dans le passé, des mérites qui montent vers lui comme une prière, et la mémoire de Dieu est miséricordieuse. Rien ne nous est aussi con-

solant que cette pensée; rien, si ce n'est le désir, que Dieu lit aussi dans le fond de notre âme, de donner, s'il le fallait, tout notre sang pour obtenir à Tertullien tombé la grâce d'une seule larme.

Nous devions accorder à notre douleur particulière les premiers mots de cet écrit ; mais nous sentons qu'elle ne doit pas se répandre ici en de longs discours, et qu'il lui sied bien de s'ensevelir dans une douleur plus sainte : dans la commune douleur de l'Eglise. Les gémissements de cette mère divine sont grands, toutefois ce n'est point sur elle qu'elle gémit. Depuis dix-huit siècles, l'épouse de Jésus-Christ est endurcie aux persécutions et aux apostasies, et elle use, avec ses genoux, *la pierre du scandale*, à force de s'y prosterner pour prier en faveur de ses ennemis. Depuis le renoncement de saint Pierre, nulle défection, nulle chute ne l'étonne. Elle sait qu'à toutes les époques de tribulation, il se rencontrera des disciples infidèles qui diront aussi : *Je ne l'ai pas connu*, *Non novi*, et qu'ils la renieront à la voix d'une servante passionnée et turbulente, qui prend presque toujours le nom de liberté. Celui qui, dans son zèle emporté, aura tiré l'épée pour en frapper Malchus, celui qui aura souvent blessé de sa dure et sanglante parole le front de ses adversaires, tombera; il tombera sous le coup de ses propres malédictions, afin que tous comprennent que la charité est la meilleure sauvegarde de la foi. A l'aspect de cette chute, une douleur profonde consterne les cœurs fidèles, mais ils n'en sont point troublés. Plus cet esprit sera tombé de haut, plus vivement ils sentiront que leur foi a d'au-

tres bases qu'un respect superstitieux pour la changeante et chétive chose qu'on appelle le génie de l'homme ; dans les âmes catholiques, il n'y a point de fétichisme envers le talent. Si une étoile s'éteignait dans le ciel, aurions-nous besoin pour cela d'être rassurés dans notre foi à l'ordre du monde ?

On sent tout ce que ces paroles me coûtent. Celui qui déclare une guerre ouverte à l'Eglise, qui prophétise sa chute, qui, dans les dernières pages de l'écrit qu'il vient de publier n'a pas craint d'outrager, par le plus brutal sarcasme, l'auguste vieillard que la chrétienté salue du nom de Père, a eu en moi un ancien ami, qui l'aimait d'une amitié née au pied des autels, et qui avait pour lui autant de dévouement, je crois, qu'aucun des amis nouveaux qui sont venus courtiser sa révolte. A ce souvenir, je tombe à genoux, offrant pour lui à Dieu des prières dans lesquelles il n'a plus foi, et je ne me relève que pour combattre, dans l'ami de ma jeunesse, l'ennemi de tout ce que j'aime d'un éternel amour.

Réflexions sur les erreurs de M. de Lamennais

L'agrégation que M. de Lamennais nous annonce comme devant être le point central d'un nouveau Christianisme, n'aura donc, dans la réalité, sous une fausse apparence de vie religieuse, d'autre vitalité que celle que la fièvre des passions politiques parviendra à lui communiquer. Cette agrégation pourra être une ligue ; elle ne sera jamais une Eglise.

On voit en quel sens nous avons pu dire que nous avions à signaler une hérésie gigantesque. Elle est la plus grande des négations religieuses qui se soient produites sous un nom chrétien et avec des formes chrétiennes ; mais sa taille n'est pas la mesure de la puissance qu'il lui sera donné d'exercer : comme secte chrétienne, elle a tout à la fois la haute stature et l'inanité d'un fantôme.

Nous l'envisagerons, dans cet écrit, sous ses deux faces, l'une théologique, l'autre politique. Sous le premier point de vue, l'essentiel est de montrer à quoi elle aboutit et comment elle y arrive. Une fois que ce dernier terme, qui est le déisme, est bien signalé, la question est finie pour les chrétiens, et elle rentre, pour ceux qui ne le sont pas, dans la question générale de la révélation. Or, la nouvelle hérésie arrive à ce dernier terme par trois erreurs, qui constituent en quelque sorte les phases de son évolution.

Premièrement, on suppose que l'Eglise, lors même qu'elle serait d'institution divine, n'a, comme la Synagogue, qu'une durée limitée. Nous verrons que ce premier pas hors de la croyance catholique, en entraîne forcément un second, et conduit à admettre que l'Eglise n'est qu'une institution purement humaine.

Mais on ne peut s'arrêter là. Nous prouverons que le système d'attaques dirigé contre la hiérarchie ébranle tout symbole de foi chrétienne. De là résulte la nécessité de faire un troisième pas, en cherchant au delà et en dehors des dogmes, un Christianisme réduit au seul précepte de la charité.

Ce troisième pas étant fait, il est impossible de voir dans le Christianisme une *religion révélée*; il n'est plus qu'un système de philosophie qui a exercé une grande influence sur les destinées de l'humanité. On arrive, en un mot, au déisme, et la nouvelle hérésie, perdant tout caractère chrétien, n'apparaît plus que comme une continuation de l'*Emile* de Rousseau.

Nous sentons le besoin de redire que la discussion où nous allons entrer, si pénible pour tout cœur catholique, est particulièrement douloureuse pour le nôtre, où elle va remuer tant de souvenirs brisés et d'espérances éteintes. Nous offrons à la foi un holocauste qu'elle bénira, nous l'espérons, car elle seule pouvait le commander. Daigne celui en qui la force de la vérité est éternellement unie à la douceur de l'amour, nous préserver de toute parole ou faible ou amère, qui rendrait moins pure la flamme du sacrifice!

D'où est-il parti, et où va-t-il? Il s'est enthousiasmé, bien tard, pour quelques théories politiques, qu'il avait longtemps combattues comme un fléau destructeur de la civilisation chrétienne, comme une espèce de choléra social, une invasion de la barbarie, contre laquelle il provoquait la croisade des intelligences. Mais voilà que quelque chose d'inconnu se remue en lui : ce Pierre l'Ermite du XIX[e] siècle, passe dans le camp des infidèles, et répète avec eux : *Dieu est Dieu, et la démagogie est son prophète.* Le vicaire du Christ le condamne, il refuse de se soumettre à son jugement. Il ne peut se

dissimuler que la décision de Rome a l'assentiment de l'épiscopat, qu'elle est reconnue comme règle de foi par toute l'Eglise ; il se révolte contre la doctrine de l'Eglise. Il sait bien qu'il ne peut rejeter l'enseignement actuel de l'Eglise sans rompre avec la tradition, sans briser la base catholique : il la brise. Destitué de cette base, il s'accroche à je ne sais quel Evangile interprété par je ne sais quels peuples ; il sent alors que les dogmes lui échappent, et il les laisse s'échapper. Il rêve une morale chrétienne sans croyances chrétiennes, il embrasse une religion semblable à un fantôme monstrueux qui aurait un cœur sans avoir de tête, il immole la foi au nom de la charité ; cependant, une voix d'en haut lui dit : « Prêtre, *qu'avez-vous fait* de la foi, fille aînée du Christ ? » et il répond : « Est-ce que je suis son gardien ? le monde est las d'elle ». Alors fut prononcé cet arrêt : « *Vous serez vagabond et fugitif sur la terre*, errant d'illusion en illusion ; et lorsque vous essaierez de rassembler quelques hommes autour de vous, dans votre solitude, lorsque vous entreprendrez de bâtir une cité de repos, vous n'y serez tout au plus que *le chef de ceux qui n'ont point de chef*, et vous serez plus tourmenté par ce rassemblement sinistre, que vous ne l'étiez dans votre désert. »

Passons vite sur toutes ces folies. Non, non, ce n'est point par des considérations de ce genre, ce n'est point par ces pitoyables ergoteries sur quelques lignes de

l'Evangile, sur quelque mot vénéré, dont on tourmente les syllabes pour leur faire produire un sens inouï, ce n'est pas ainsi que l'on arrive à la déplorable extrémité dont il s'agit. On y arrive, non point en croyant mal, mais en ne croyant pas ; on y arrive, parce qu'ayant posé des principes qui sapent la foi à tous les dogmes, et prétendant en même temps rester chrétien, il faut bien, de toute nécessité, à mesure que les ruines s'étendent, confiner en quelque sorte l'essence du Christianisme dans la seule chose que l'on s'imagine pouvoir conserver. Un homme a miné les murs d'un temple, et au moment où il croit voir chanceler les colonnes, et la voûte s'entr'ouvrir pour s'abattre, il essaie, par un vieux sentiment de vénération, de sauver la lampe du sanctuaire, et la transporte dans un lieu profane, ouvert à tous les vents, où elle ne tarde pas à s'éteindre. Voilà l'histoire de votre Christianisme réduit à la charité. Cette charité, que vous prétendez conserver, n'est plus la charité chrétienne, car le système d'idées où vous le transportez n'est plus le Christianisme, et n'est pas même une religion.

Grand Dieu ! pourquoi faut-il que ce soit moi qui sois chargé de montrer le fond de ce précipice ? Il y a dix ans, ayant accompagné M. de Lamennais devant un tribunal où il avait été cité à comparaître, je l'entendis déclarer qu'il conserverait et défendrait la foi de Rome jusqu'à son dernier soupir ; et peu de temps après, étant tombé malade, il fut pendant quelques jours environné des ombres de l'agonie, et plus environné encore de ces clartés qui commencent à poindre

dans les saintes morts. Et pendant que je veillais sur lui, dans une nuit que je croyais être la dernière, j'ouvris au hasard *l'Imitation*, ce livre de l'âme, que son âme avait traduit peu de temps auparavant; j'y lus ces seules paroles : « Et vous aussi, apprenez donc à quit- « ter pour l'amour de Dieu l'ami le plus cher ». Et toutefois je priai, comme tout ami l'eût fait pour un ami dont il sentirait la vie bien plus précieuse que la sienne; je priai Dieu d'accepter la mienne en échange, et j'offris à cette intention le saint sacrifice. Cette intention, ô mon Dieu! ce vœu, cette prière, je vous les renouvelle en ce moment, où je vois dans une fatale vision sa foi pâle, épuisée, s'agitant convulsivement au sein de la révolte, comme sur un lit de mort. Je vous renouvelle cette offrande, toute chétive qu'elle est, non plus seulement, comme autrefois, pour vous demander que des jours soient ajoutés à des jours, mais pour appeler le vrai, l'unique jour, le jour de la miséricorde; j'unis ma pauvre prière à ces gémissements infinis des saintes âmes qui s'élèvent vers vous de tous les coins du monde où son nom est parvenu, afin que la vraie vie lui revienne avec abondance et surabondance, afin qu'il porte le repentir si haut, que les anges du ciel aient bien peu à descendre pour se réjouir près de lui; afin que le Père commun, de ses bras toujours ouverts, le pressant enfin contre son cœur, le bénisse de ces bénédictions que saint Ambroise fit descendre sur Augustin repentant; que ses amis, dans la vivacité de leur joie, doutent de leur douleur passée comme d'un songe, et que son frère même oublie qu'il l'a pleuré.

Les premiers chrétiens étaient des hommes de charité, parce qu'ils étaient hommes de prière et de foi. Il ne faut pas croire qu'il ait suffi au Christianisme d'énoncer le précepte de l'amour fraternel envers tous, pour le faire passer dans la pratique. Est-ce que Marc-Aurèle et Epictète, en proclamant de belles maximes de morale, ont entraîné le monde avec elles ? Le Christianisme n'a pas seulement promulgué la loi de charité ; il a donné des forces pour l'accomplir. C'est avec ses mystères, son culte, ses sacrements, qu'il a rendu l'homme capable, suivant la belle expression de saint Paul, de *faire la vérité avec amour*. Il n'a pas seulement éclairé l'intelligence ; il a nourri le cœur. Qu'avez-vous fait de cette nourriture sacrée, apôtres d'un christianisme sans dogmes et sans culte ? Vous êtes pour les mystères d'amour ce que les iconoclastes étaient pour les saintes images : là où vous avez passé, le sanctuaire reste froid et vide.

Non, la tradition de la charité chrétienne n'est pas avec vous ; elle est où se conserve la tradition de la foi. Si notre action n'accomplit pas encore tous les genres de bien que notre pensée embrasse, c'est qu'il y a dans le chaos social qui nous entoure mille obstacles qui arrêtent la meilleure volonté, et dont nous ne sommes pas responsables ; c'est aussi que les préjugés haineux que l'on a inspirés contre nous à une partie du peuple, la rendent inaccessible encore à notre influence. Mais les croyances qui nourrissent le dévouement, mais l'esprit de sacrifice, mais la charité active sont toujours là, soutenant toutes les anciennes œuvres

de bienfaisance, en créant journellement de nouvelles, attendant qu'il leur soit permis d'agrandir le cercle de leurs bienfaits, épiant toutes les idées pratiques d'amélioration, toutes les vues utiles, toutes les découvertes, pour s'en emparer, pour convertir toute science en amour. L'Eglise est ce qu'elle a toujours été : elle n'est pas seulement la demeure paisible de tous les esprits qui se reposent dans l'unité de foi ; elle est aussi la grande salle d'asile, l'atelier universel des bonnes œuvres, où se presse, au service de toutes les souffrances, l'élite de ces âmes qui forment, à toutes les époques, l'immortelle aristocratie du dévouement. Le Pape en est le chef : voilà les véritables *affaires de Rome*.

OBSERVATIONS

SUR QUELQUES OPINIONS

ÉNONCÉES

DANS LE « JOCELYN » DE M. DE LAMARTINE (1)

(*Université catholique*, 1836)

Le chantre des *Méditations* et des *Harmonies* n'avait rencontré nulle part une sympathie plus profonde et plus unanime que dans les rangs de cette génération fidèle, qui est demeurée fermement croyante dans un siècle de doute. C'est dans cette grande unité de foi et d'amour, c'est dans cette âme composée de millions d'âmes, c'est là que sa belle et douce voix avait trouvé son meilleur écho. Il leur parlait, dans un ravissant langage, de Dieu, de la prière, de la croix, du ciel ; et ces mots sont leur langue, ces pensées sont leur âme, cette vie intérieure est leur vie. Ils ont écouté ses hymnes comme un accompagnement de cette voix

(1) Ces observations ne sont pas encore un article de critique consacré à l'examen de tout le poème de M. de Lamartine ; elles ne sont relatives qu'à un seul point, mais qui est d'une importance fondamentale.

secrète, qui chante incessamment le nom de Dieu dans le cœur des justes. C'est pourquoi ils l'ont béni, lorsque tant d'autres ne faisaient que l'admirer.

Faut-il s'étonner si l'amour dont ils ont entouré son génie s'alarme et s'attriste d'une déviation d'autant plus regrettable, que cet écart moral coincïde avec un nouveau développement de son talent poétique ? Ses chants passés ne sont pour lui que le prélude lyrique d'une immense épopée qui sera l'œuvre de sa vie. Pour donner au public quelques renseignements sur ce nouveau monde de poésie, il en détache un épisode, où il accumule d'éblouissants trésors, mais où la foi rencontre des choses sinistres. Il ressemble à ces navigateurs du seizième siècle, qui rapportaient, de leur premier voyage aux Grandes-Indes, des animaux effrayants, attachés au mât de leurs vaisseaux chargés d'or et de parfums.

Je respecte trop sa haute renommée, pour penser que quelques louanges superflues, que je pourrais joindre ici aux applaudissements dont la presse a retenti, soient le prologue obligé des vérités austères que je suis chargé de lui offrir. Dans son bel apologue de *l'Aigle*, Jocelyn nous dit qu'arrivé à une certaine hauteur, on voit les montagnes et les plaines, les cèdres et les brins d'herbe sous le même niveau. Et nous aussi, quand par l'accomplissement d'un devoir nous montons vers l'éternelle vérité, nous sommes transportés par elle dans une région où l'œil de la conscience ne mesure plus la différence des grands aux petits talents, où l'on n'entend plus le tourbillon des critiques et des

acclamations littéraires, où l'on ne voit plus que Dieu qui ne change pas, et l'homme qui s'égare.

Dès qu'on s'écarte de la grande route tracée par le Christianisme, trois chemins s'ouvrent devant le poète et le philosophe, et tous trois conduisent aux abîmes.

Dans l'apostasie du dix-huit siècle, la poésie, ou ce qu'on appelait ainsi, était descendue, sauf quelques exceptions, jusqu'au culte de la matière. Les sensations avaient remplacé les sentiments ; l'homme n'aspirait plus à être un ange. Le nom de Dieu se trouvait encore de temps en temps dans des pages écrites en vers, l'idée de Dieu n'y était plus. Sombre reflet de la philosophie matérialiste, cette poésie, qu'on me pardonne encore ce mot, s'étendait sur l'esprit humain comme l'ombre de l'athéisme. Il ne pouvait y avoir, pour une âme comme celle de M. de Lamartine, aucune cause de séduction dans cet enfer du génie.

Plus tard, nous avons vu surgir une poésie qui s'est présentée sous d'autres formes, parce qu'elle avait une autre essence. Ce n'était ni le culte de la matière, ni le culte de l'esprit, mais un chaos de ces deux cultes, sur lequel planaient le doute et le blasphème. Cette poésie manichéenne s'est personnifiée dans Byron. Là le mal fut en quelque sorte divinisé comme le rival infini du bien. Pour caractériser cette apothéose sacrilège, la pensée remonte à ces antiques images, qui, au moment où Dieu laissait tomber du haut de sa gloire un rayon de lumière sur le berceau de la création, représentaient le Satan de Manès se levant du fond de son éternité téné-

breuse, le front ceint d'une couronne de flammes, et réclamant à grands cris sa part dans la souveraineté du monde. Ce manichéisme dans la poésie, M. de Lamartine l'a combattu, il l'a vaincu, il l'a détrôné.

Reste une troisième voie, qui mène droit au panthéisme. Ira-t-il se prosterner devant cette erreur? il ne le veut pas sans doute ; mais n'a-t-elle pas cependant des traits qui l'éblouissent? ne se sent-il pas, à quelques égards, attiré vers elle, tout en se cachant d'elle? succombera-t-il définitivement à cette tentation suprême, qui a été, dans tous les temps, la cause des plus grandes chutes de la raison humaine? Quelques passages de *Jocelyn* ont fait naître cette crainte. Je suis bien loin d'y voir des convictions dans lesquelles son esprit se serait fixé ; mais dans une pareille matière, des opinions indécises et flottantes sont déjà des signes funestes, semblables à ces feux errants qui annoncent le voisinage des tombeaux.

Suivant les passages auxquels je fais allusion, on considérerait tous les symboles de foi, sans exception, comme des formes corruptibles et périssables de la pensée religieuse. Ils ne seraient tous, à des degrés variés, que des phénomènes transitoires, qui limitent, d'une manière déterminée à chaque époque, la substance indéterminée de l'esprit humain, de même que, pour les panthéistes, tous les êtres ne sont aussi que de purs phénomènes, se renouvelant sans cesse dans le sein d'une substance immuable et inconnue. Vous concevriez alors l'esprit humain comme ces philosophes conçoivent l'univers ; votre psychologie serait un ruis-

seau qui irait se perdre dans le vague océan de la métaphysique panthéiste.

Veuillez vous arrêter avec moi au bord de cet abîme, pour entrevoir tout ce qu'il engloutit. Cette grande idée de Dieu, qui éclaire votre esprit, qui rayonne avec tant de puissance dans toutes vos poésies, et que vous avez reçue du Christianisme, cette idée n'a pas toujours existé dans l'esprit des hommes avec la pureté qu'elle a dans le vôtre. La philosophie de l'antiquité, généralement parlant, n'avait pas de Dieu une notion aussi dégagée des erreurs qui ont altéré, dans l'intelligence humaine, la première de toutes les vérités. Eh bien, si vous partez du principe fatal que je combats en ce moment, pourquoi ne soupçonneriez-vous pas que votre notion de Dieu est aussi entachée de profondes erreurs dont les siècles futurs la purifieront, comme a été purifiée la croyance antique ? Supposez, dans l'obscur avenir, telle conception de Dieu que vous voudrez, on devra également la tenir pour suspecte : la même incertitude plane inévitablement sur tous les termes de cette série indéfinie des révolutions de la foi, et l'idée de Dieu, en tant qu'elle implique des notions déterminées, n'est plus qu'un éternel provisoire pour l'esprit humain. S'enchaîner dans des formules trompeuses, ou ne s'affranchir que pour entrer dans une vague et ténébreuse unité, où toute connaissance positive de Dieu s'éteint, voilà donc l'alternative où vous placez l'esprit de l'homme. Eh quoi ! direz-vous qu'il ne saurait être libre et grand que dans la nuit ? Allez dire aux hommes que tout ce que nous croyons connaître de Dieu peut

n'être qu'une illusion changeante, et que la vérité immuable est ce que nous n'y voyons pas ; donnez-leur ce symbole vide pour croyance, et vous verrez si l'humanité trouvera le pain de l'intelligence et du cœur dans cette abstraction infinie !

Les mêmes doutes désespèrent le plus divin sentiment de l'homme, l'esprit de sacrifice. Cette charité chrétienne, que votre cœur adore, n'a pas non plus toujours existé dans le monde. Elle s'est substituée à l'égoïsme antique, elle est un sentiment qui a remplacé un sentiment, elle doit être dès lors, dans les idées de Jocelyn, un des anneaux de la grande chaîne que l'humanité déroule dans sa course, un des termes variables des évolutions qu'elle accomplit. Il y a parmi nous des hommes qui prophétisent la mort du dévouement. Ils disent que la première période de l'humanité, la période païenne, fut celle de l'égoïsme sans règle ; que la seconde est celle de l'égoïsme réglé par la charité ; que la troisième sera le règne de l'égoïsme réglé par lui-même, et que le désir éclairé des jouissances enfantera le miracle du bonheur universel. Nous tous, qui croyons que l'esprit de sacrifice est aussi l'esprit de l'éternelle vérité, nous ne sommes, à leurs yeux, que de sublimes insensés qui embrassent une ombre qui s'évanouira sous le soleil de l'avenir. Eux, ils croient aux révolutions futures de la morale, au même titre que Jocelyn croit aux révolutions futures de la foi. Que répondra-t-il à ces incrédules de la charité ? je l'ignore, et je vous le demande.

Je ne sache même pas qu'en jugeant avec ses doutes,

en portant sur l'humanité ses regards troublés, il puisse considérer la plus vague idée de religion, la croyance en Dieu la plus indéfinie, comme quelque chose d'impérissable sur la terre. Cette croyance existe parmi les hommes depuis que les hommes existent ; mais, dans l'ordre d'idées, ou plutôt d'incertitudes où se place Jocelyn, qu'est-ce, après tout, qu'une fixité de six mille ans ? Cette croyance a résisté aux révolutions intellectuelles de quelques dizaines de siècles ; mais qui lui répond, à lui, que des millions de siècles ne l'useront pas ? Pour juger l'avenir du Christianisme, on veut faire abstraction de ses preuves, et l'on s'étonne ensuite de ne le pas reconnaître immortel ; mais l'athée aussi, qui juge l'avenir de la foi en Dieu en faisant abstraction de ses preuves, ne peut croire à l'immortalité de cette foi. Avec cette méthode de prophéties sceptiques, rien ne l'empêche de prédire qu'après des progrès dont le court passé de l'humanité ne saurait nous donner la mesure, la phase théologique de l'esprit humain aura fait son temps, que la foi en Dieu s'éteindra comme un astre qui meurt dans l'espace,

> Que dans les cieux déserts les mortels éperdus
> La chercheront un jour, et ne la verront plus.

Je le dirai franchement, cette philosophie, que je ne sais comment appeler, parce que sa vague essence échappe même à un nom précis, est dans la réalité toute autre chose que ce qu'elle paraît être à ceux qui courent après cette ombre. Elle invoque l'esprit de paix et de douceur, mais elle proclame en même temps, au

nom du progrès, comme une éternelle loi des suspects contre tous les dogmes. Cette quiétude panthéiste est au fond le terrorisme pour la foi. Ces conséquences extrêmes sont loin, sans aucun doute, de l'esprit de M. de Lamartine, plus loin encore de son noble cœur ; mais il n'en est pas moins vrai que les mêmes mots, qui dans son livre ont contristé le chrétien, épouvantent l'homme. Il y a matière en cela, je crois, à des réflexions sérieuses : pour moi, lorsque je vois un si beau génie condamné à de telles paroles pour avoir chancelé dans sa foi, ce signe, loin d'ébranler la mienne, la fortifie, et je me retourne avec plus de ferveur vers le Christ pour lui dire : *Vous avez les paroles de vie !*

Oui, M. de Lamartine cherche la vie où elle n'est pas. Il est, dans l'ordre moral, sous la même fascination que les panthéistes dans l'ordre métaphysique. Ceux-ci veulent arriver à une unité où toute distinction s'absorbe et s'évanouit ; c'est là seulement qu'ils croient trouver le repos de la raison ; ils traitent de conception étroite tout ce qui n'aboutit pas à cette vague généralité. Lui, il aspire à une unité morale et religieuse au-dessus de toute spécialité, de toute controverse, comme il le dit dans sa préface ; hors de là, il ne voit que division pour les cœurs et pour les intelligences. Mais de même que l'unité panthéiste détruit tout principe de vie individuelle, de même son unité morale détruirait tout ce qui fait la force, la vie, le progrès de l'humanité ; car enfin, c'est par des spécialités, par des controverses, par des luttes, que le monde marche. Quand les Hébreux défendaient, au milieu du paganisme, le mono-

théisme pur, n'était-ce pas une spécialité ? Quand les premiers chrétiens mouraient pour la croix libératrice du monde, et proscrite alors par le monde, n'était-ce pas pour une spécialité ? La civilisation elle-même, comparée à la barbarie dont le domaine a été et est encore si étendu, n'est-elle pas aussi une spécialité ? Tout progrès, de quelque manière qu'on le conçoive, divise le genre humain pendant un temps plus ou moins long, car les uns y participent, les autres le repoussent. Tout ce qui est la perfection pour l'homme, s'élève toujours au-dessus du niveau commun de l'humanité. La vérité complète ne ressemble pas à une surface plane, où tous les hommes piétineraient du même pas : son vrai symbole, c'est la pyramide ; la perfection est au sommet. Lorsque, cherchant à vous tenir en dehors de toute spécialité, vous croyez monter, vous ne faites que descendre.

Voilà ce que nous avions à dire à M. de Lamartine, en nous adressant à sa conscience d'homme ; mais nous dirons aussi un mot à sa conscience de poète. Croyez-vous que la mission de la poésie, de la poésie rappelée à son origine, soit de chanter des doutes, de propager, par la puissance de ses charmes, ces tourments contagieux de l'âme ? Il y a quelques années, vous invitiez M. Casimir Delavigne à ne demander au ciel que des accents modérateurs, et à laisser dormir les chants des factions. Les doutes, voilà les factions de l'intelligence, puisqu'elle n'a de paix que dans la foi. Vous disiez au poète libéral de ne pas prêcher l'indépendance à une génération qui n'y croyait déjà que

trop : irez-vous à votre tour prêcher une vague indifférence religieuse, dans un siècle où cette maladie n'est que trop commune ? Si l'incertitude est dans votre âme, ne vous faites pas un faux devoir de franchise de la faire passer dans vos chants ; ne croyez pas qu'en restant scrupuleusement fidèle à la mission salutaire de la poésie, vous seriez infidèle aux lois de la sincérité. Taire une pensée, un mot, une syllabe qui peut faire un atome de bien, c'est indigne ; mais il n'y a pas d'hypocrisie dans le silence du doute, car dix mille doutes ne sauraient inspirer une seule bonne action, ni sécher une seule larme. Il n'y a pas d'hypocrisie à s'abstenir de porter le trouble dans des âmes calmes et pures, à éviter de blesser des yeux qui ont conservé dans toute son innocence le regard de la foi. Il y a une pudeur de la raison qui sied admirablement à la poésie, et surtout à une poésie telle que la vôtre : Dieu ne vous a pas fait grand poète pour murmurer des mots sceptiques.

Nous ne demandons pas à M. de Lamartine de nous pardonner notre austère franchise. Cette austérité même, cette rudesse peut-être, est un hommage rendu à la noblesse de son caractère. Il faut que nous ayons grande confiance dans l'élévation de ses sentiments, pour croire comme nous le croyons, que, si ces observations passent sous ses yeux, il les lira avec une sorte de prévention généreuse ; il n'y verra rien autre chose que l'esprit chrétien qui les a inspirées, et peu lui importera que celui qui les écrit n'ait aucun titre personnel pour donner, du fond de son obscurité, des avertissements à sa gloire.

DES RAPPORTS DU RATIONALISME AVEC LE COMMUNISME

(*Université catholique*, janvier-novembre 1850)

Récapitulation

Quoique cet écrit ait une assez grande unité, l'esprit du lecteur a parcouru successivement des points de vue bien divers. Je crois utile, par conséquent, de les concentrer dans un court résumé. Le tableau suivant se compose de deux colonnes contenant : l'une, les idées rationalistes ; l'autre, les idées communistes qui leur correspondent. Il permet de saisir, sous des formules abrégées, la concordance de deux doctrines que j'ai comparées.

I

Rationalisme	*Communisme*
L'accord des peuples sur la nécessité d'une religion révélée, ne prouve rien contre le rationalisme.	L'accord des peuples sur la nécessité de la propriété héréditaire ne prouve rien contre le communisme.
Cet accord a quelque chose de factice, parce qu'il a été provoqué et entretenu par les corporations de prêtres.	Cet accord a quelque chose de factice, parce qu'il a été provoqué et entretenu par les corporations de propriétaires.

L'esprit humain tend nécessairement à s'affranchir du joug des prêtres parce qu'il passe par deux phases : l'une qui est celle de l'enfance, pendant laquelle il vit instinctivement de croyances et de tradition ; l'autre qui est celle de la maturité, pendant laquelle il substitue un ensemble de vérités rationnelles aux aveugles affirmations de la foi.

La constitution de l'esprit humain veut que la raison de chaque homme soit indépendante de la raison de tout autre homme, et qu'il ait par conséquent un égal droit à acquérir les connaissances qui formeront son empire intellectuel.

Toute inégalité intellectuelle provenant d'une autre cause que l'inégalité des facultés, est une violation de l'indépendance naturelle de la raison de chaque homme : il ne doit point avoir y de privilégiés dans l'empire de l'intelligence.

Nul homme ne peut admettre comme vraies

La société humaine tend nécessairement à s'affranchir du joug des propriétaires, parce qu'elle passe par deux phases : l'une dans laquelle elle s'attache instinctivement au principe d'hérédité, l'autre dans laquelle elle substitue une organisation scientifique aux aveugles combinaisons de la naissance.

La constitution de la société ne peut être conforme à cette indépendance de la raison de chaque homme, qu'autant que chaque homme peut également participer aux moyens matériels par lesquels on acquiert les connaissances qui composent l'empire de sa raison.

Toute inégalité sociale, fondée sur l'hérédité des biens et provenant par là même d'une autre cause que la capacité personnelle est radicalement illégitime, puisqu'en fournissant aux riches des moyens d'instruction dont les autres sont dépourvus, elle fait des privilégiés même dans l'empire de l'intelligence.

Nul homme ne peut posséder comme bien légi-

que les choses dont il a découvert la vérité par l'activité de sa propre raison.

L'esprit humain est une démocratie d'intelligences souveraines : le principe d'autorité est incompatible avec le plein développement de leur activité libre dans l'ordre intellectuel.

me, que les choses dont il a acquis la jouissance par son propre travail.

La société est une démocratie de volontés souveraines. Le principe d'hérédité est incompatible avec le plein développement de leur activité libre, dans l'ordre matériel.

II

Le dogme chrétien suivant lequel Dieu a tiré toutes choses du néant, étant inadmissible, l'homme est constitué relativement aux autres êtres qui composent l'univers, dans une condition différente de celle que lui assigne la théologie dogmatique du christianisme.

L'homme est constitué, relativement aux autres hommes, dans une situation différente de celle que lui assigne la théologie morale du christianisme.

Rationalisme athée. L'univers est une assemblée de forces particulières, qui se séparent ou s'agglomèrent suivant les appétences.

Communisme anarchique. L'état social est une combinaison de forces individuelles, qui se divisent et s'unissent suivant leurs convoitises.

Rationalisme dualiste. Dans l'univers, l'esprit a pour terme de son action la jouissance de la matière, et il en jouit plus ou moins, selon que sa puissance est plus ou moins

Communisme hiérarchique. Dans la société, le principe actif, l'esprit, a pour terme de son action les jouissances de la chair, et il doit jouir plus ou moins suivant que sa capa-

développée dans chaque être particulier.

Rationalisme panthéiste. L'univers est une seule substance, qui se communique successivement à des individualités diverses, et qui a pour but unique la satisfaction de leurs appétits.

cité est plus ou moins développée dans chaque individu.

Communisme égalitaire. L'Etat est une masse sociale qui se compose successivement de divers individus, et qui a pour but unique la satisfaction de leurs convoitises.

III

Dans l'état originaire du genre humain, chaque individu n'avait d'autre loi que sa volonté : l'état social est le produit d'un contrat.

Dans l'état originaire, la souveraineté de chaque individu, quant à ses actions, était illimitée, en ce sens que nulle loi ne restreignait la liberté commune à tous.

La souveraineté primitive de chaque individu sur ses actions doit se perpétuer dans l'état social, sous la forme de la souveraineté politique, consistant en ce que chaque individu ne soit soumis qu'à des lois votées par tous ou établies par un pouvoir qui soit le mandataire de tous.

L'état social étant le produit d'un contrat, le droit de propriété n'existe que par la loi civile.

Dans l'état originaire, la souveraineté de chaque individu, quant à ses jouissances, était illimitée, en ce que nul partage ne réglait la possession des biens communs à tous.

La souveraineté primitive de chaque individu en ce qui tient aux jouissances doit se perpétuer, dans l'état social, sous la forme de la souveraineté matérielle, consistant en ce que chaque individu ne soit soumis qu'à une répartition des biens votée par tous ou réglée par un pouvoir qui soit le mandataire de tous.

La souveraineté politique, le concours de chaque individu à la confection des lois est le moyen d'arriver au bien-être social.

La souveraineté matérielle ou le concours de chaque individu à la répartition des biens est le but social dont la souveraineté politique est le moyen.

IV

L'humanité n'est pas dans un état de déchéance et de corruption, et en conséquence on ne saurait admettre, avec les chrétiens, qu'il y a entre les éléments de notre nature une contrariété intime, qui fait que les instincts de la chair se révoltent contre la loi supérieure, la loi de l'esprit.

L'humanité n'est pas dans un état de déchéance et de corruption, et en conséquence on ne saurait admettre, avec les conservateurs, qu'il y a entre les éléments dé la société humaine une opposition intestine, en vertu de laquelle les exigences de la vie individuelle, qui impliquent suivant eux la propriété héréditaire, repoussent la réalisation d'une loi supérieure, celle de la fraternité sociale par la communauté des biens.

Cette contrariété n'a été imaginée que parce que le christianisme n'a pas su trouver l'harmonie de la chair et de l'esprit.

Cette opposition n'a été imaginée que parce que les doctrines politiques n'ont pas su trouver l'harmonie de la vie individuelle et de la fraternité sociale.

Cette contrariété ne peut être admise comme un fait indestructible, que par ceux qui croient que la déchéance spirituelle est la condition permanente de l'humanité.

Cette opposition ne peut être admise comme un fait indestructible, que par ceux qui croient que l'inégalité native des conditions est une condition nécessaire de la société.

La doctrine du péché originel implique une transmission héréditaire de misères spirituelles, théologiquement injustes.

Le dogme du péché originel est le principe d'institutions religieuses que la philosophie repousse.

La doctrine de la propriété implique une transmission héréditaire de misères matérielles, qui est socialement injuste.

Le principe de la propriété est le péché originel des institutions que la philosophie sociale doit détruire.

V

La loi du progrès veut qu'un système de conceptions rationnelles remplace les croyances irrationnelles, qui reposent sur la foi mystérieuse à une révélation.

La loi du progrès veut que, dans l'ordre de l'intelligence, l'élément de liberté prévale sur l'enseignement traditionnel, qui est une sorte de fatalité pour la raison.

La loi du progrès veut que le privilège d'égalité extirpe le principe de la hiérarchie catholique, en vertu duquel les prêtres constituent une aristocratie d'ordre spirituel.

La loi du progrès veut qu'une répartition rationnelle des biens remplace la distribution irrationnelle, qui repose sur la loi mystérieuse de la naissance.

La loi du progrès veut que, dans l'ordre des jouissances, l'élément de liberté prévale sur la transmission héréditaire des biens, qui est une sorte de fatalité dans la vie sociale.

La loi du progrès veut que le principe d'égalité extirpe le principe de la hiérarchie sociale, en vertu duquel les propriétaires constituent une aristocratie dans l'ordre temporel.

VI

Nulle association n'ayant droit de posséder qu'autant qu'elle est personne civile, la société spirituelle de l'Eglise ne peut être propriétaire que par une concession de l'Etat.

L'Etat ne fait qu'user de son droit, lorsqu'en se chargeant de pourvoir aux besoins religieux des fidèles il retire à l'Eglise la concession de posséder, et fait rentrer ses biens dans le domaine de la communauté.

Le principe de la propriété ecclésiastique est funeste, parce qu'il est un obstacle partiel à la mobilisation des valeurs.

La propriété ecclésiastique est radicalement incompatible avec la réalisation de l'égalité, parce que la classe des prêtres arrive inévitablement à former une aristocratie politique, par l'influence que ses richesses lui donnent sur les fermiers et les ouvriers, qui dépendent du clergé.

La propriété ecclésias-a eu pour résultat de favoriser l'oisiveté dans la caste des prêtres.

Nulle association n'ayant droit de posséder qu'autant qu'elle est personne civile, la société domestique ou la famille ne peut être propriétaire que par une concession de l'Etat.

L'Etat ne fait qu'user de son droit, lorsqu'en se chargeant de pourvoir aux besoins des enfants il retire à la famille la concession de posséder, et fait rentrer ses biens dans le domaine de la communauté.

Le principe de la propriété héréditaire est funeste, parce qu'il est un obstacle général à la mobilisation des valeurs.

La propriété héréditaire est radicalement incompatible avec la réalisation de l'égalité, parce que la classe des propriétaires arrive inévitablement à former une aristocratie politique, par l'influence que ses richesses lui donnent sur la masse des prolétaires, placés dans la dépendance des riches.

La propriété héréditaire a pour résultat de favoriser l'oisiveté dans la caste des rentiers.

VII

Le monopole de l'éducation, attribué à l'Etat, procure au Gouvernement le moyen de diriger les forces intellectuelles de la société.

La suprématie de l'Etat sur l'éducation est nécessaire pour prévenir les abus et les désordres moraux dont les établissements d'instruction peuvent être les foyers.

Avec la direction unitaire qu'il peut seul imprimer à l'éducation, l'Etat maintient et développe l'unité de l'esprit national.

Sans le monopole de l'éducation, il y a, nécessairement, une grande déperdition de l'intelligence nationale, par suite de méthodes vicieuses qui s'introduisent souvent dans l'enseignement privé.

Le peuple a droit à l'enseignement fourni par l'Etat.

Le monopole de la propriété, attribué à l'Etat, procure au Gouvernement le moyen de diriger les forces industrielles de la société.

La suprématie de l'Etat sur la propriété est nécessaire pour remédier aux abus et aux désordres sociaux dont les établissements d'industrie peuvent être les foyers.

Avec la direction unitaire qu'il peut seul imprimer à l'industrie, l'Etat maintient et développe l'unité du travail national.

Sans le monopole de la propriété, il y a nécessairement une grande déperdition de la richesse nationale, par suite des spéculations souvent stériles ou ruineuses de l'industrie privée.

Le peuple a droit au travail fourni par l'Etat.

VIII

La loi civile sur la propriété ne doit être liée à aucun système religieux, parce qu'il ne doit point y avoir de théologie légale.

La loi civile sur la propriété ne doit être liée à aucun système philosophique, parce qu'il ne doit point y avoir de métaphysique légale.

La liberté de l'esprit humain serait enchaînée, si le droit de propriété était érigé en dogme immuable au nom de la religion.	La liberté de l'esprit humain serait enchaînée, si le droit de propriété était érigé en dogme immuable au nom de la philosophie.
Le dogme religieux de la propriété, qui serait considéré aujourd'hui comme une vérité, peut être une fausseté demain.	Le dogme philosophique de la propriété, qui serait une vérité aujourd'hui, peut être une fausseté demain.

IX

La société doit être constituée indépendamment du dogme de la vie future; l'harmonie du devoir et du bonheur doit se réaliser sur la terre.	L'harmonie du devoir et du bonheur devant se réaliser sur la terre, la société ne doit pas être constituée en deux classes d'hommes, dont les uns ont de grandes jouissances même sans travailler, et dont les autres sont privés de ces jouissances, même en travaillant.
La société tend à se faire son Ciel sur la terre : l'individu peut croire à une loi de rémunération théologique dans une autre vie; la société ne peut croire qu'à une loi de rémunération positive dans la vie présente.	Si la société tend à se faire son Ciel sur la terre, elle doit y réaliser définitivement la justice distributive, suivant laquelle les biens de ce monde seront répartis non d'après la loi de la naissance, mais uniquement d'après la loi du mérite et des œuvres.

Ce tableau vous présente la charte du rationalisme et celle du communisme. Indépendamment de toute preuve particulière, leur corrélation y est déjà si frap-

pante, qu'il est difficile de n'en pas conclure leur identité radicale. Mais si l'on veut bien se rappeler que chacun des points exprimés dans ce tableau est appuyé sur des preuves particulières exposées dans cet écrit, on devra convenir, ce me semble, que je ne me suis pas trop avancé en affirmant que le rationalisme et le communisme ne sont au fond qu'un même principe agissant dans deux sphères différentes, et que l'un fait descendre dans la région des intérêts matériels un principe que d'autres voudraient en vain retenir dans le cercle des discussions religieuses.

Le rationalisme a été depuis longtemps un communisme intellectuel propagé dans les classes supérieures de la société. Elles l'ont elles-mêmes enseigné aux classes inférieures, et aujourd'hui le communisme matériel est le rationalisme pratique du peuple. Il contient à la fois plus d'erreur et de vérité que le rationalisme conservateur : il contient plus d'erreurs, puisqu'il tire de nouvelles conséquences de principes faux ; il contient plus de vérité, puisqu'il voit la liaison de ces conséquences avec leurs principes, que le simple rationalisme ne voit pas. Voilà aussi pourquoi le communisme est à la fois plus faible et plus fort : plus faible, parce que les extrémités auxquelles il aboutit soulèvent contre lui une foule d'intérêts puissants ; plus fort, parce que la liaison des conséquences avec leurs principes, qui est une vérité relative, lui communique sous ce rapport une partie de la force qui appartient à la vérité.

V

LE RÉCIT D'UNE SOEUR

Parmi les articles et autres travaux que, faute de place, j'ai dû renoncer à recueillir, il en est un dont je veux citer au moins quelques lignes, qui nous aideront à définir l'originalité de Gerbet. Cet article est intitulé : *Des Pères de l'Église comme médecins moraux* (1) :

Sous l'influence du christianisme, s'ouvrit comme un vaste enseignement de la médecine spirituelle, et une pratique continue de cet enseignement. Les branches diverses correspondent aux diverses parties de la médecine corporelle, et l'on pourrait faire aussi, à cet égard, un volumineux dictionnaire des sciences médicales... Les docteurs chrétiens se livrèrent à une longue étude expérimentale des maladies spirituelles sous toutes les formes... Mêlés à tous les rangs pour y observer le mal, ils tenaient en quelque sorte un registre quotidien de toutes les nuances, de toutes

(1) *Univers religieux*, 30 et 31 mars 1835.

les phases de l'épidémie spirituelle ; ils étaient constamment assis ou plutôt agenouillés au lit du malade : clinique doublement sublime, car tandis qu'ils parcouraient ce lazaret social qu'on appelait la société romaine, souvent à la porte on dressait leur échafaud.

Sans une lecture attentive des ouvrages des docteurs chrétiens, on ne saurait se faire une idée de la masse immense d'observations qu'ils renferment sur les mystères de l'âme humaine. On conçoit du reste, aisément pourquoi ils sont à cet égard si riches en faits. Le ministère sacerdotal met journellement les prêtres catholiques en contact avec les âmes et surtout avec les âmes qui connaissent le mieux les abîmes de la misère de l'homme, celles qui souffrent beaucoup et celles qui ont beaucoup péché... Quiconque ne les a pas lus — les écrits des docteurs chrétiens — peut connaître quelques faces de la nature humaine, mais il n'en a pas vu le fond.

Ces remarques s'appliquent excellemment à l'œuvre de Gerbet. Le lecteur a déjà pu s'en rendre compte, cet homme-là n'est pas un simple spéculatif, encore moins le rangera-t-on parmi cette foule innombrable d'écrivains religieux qui semblent n'écrire que de mémoire. Il invente peu : en ces matières tout a été dit, et depuis longtemps ; mais, sous sa plume, les vérités les plus vieilles se renouvellent. Ce ne sont plus des leçons apprises, des thèmes oratoires développés avec plus

ou moins de bravoure, mais, comme autant de souvenirs personnels, de réalisations, d'expériences.

Plus encore que son imagination si fraîche et si vive, la richesse et la sincérité de ses propres sentiments, fait le charme et explique l'efficacité rayonnante, l'optimisme contagieux de ses livres. Car ce philosophe religieux est optimiste, s'il croit parce qu'il faut croire, il croit aussi parce qu'il a vu, parce qu'il a pour ainsi dire palpé les réalités surnaturelles. Par une faveur unique, et que sans aucun doute il mettait à plus haut prix que toutes les autres rencontres de sa vie, cet homme, dont le nom reste inséparablement uni au souvenir du plus grand génie religieux des temps modernes, se trouve aussi mêlé, et comme témoin et comme acteur, à une sublime aventure qui, peu d'années après la chute de Lamennais, vint réjouir l'Église, et rappeler au monde la puissance indéfectible de la foi.

Le *Récit d'une Sœur* est encore, j'espère, entre toutes les mains. Qu'il me suffise de rappeler qu'Alexandrine de la Ferronnays pensait à l'abbé Gerbet quand elle écrivait dans ses notes spirituelles : « O mon père céleste ! quel prêtre tu m'as envoyé, surpassant tout ce que j'avais désiré trouver dans un confesseur ! (1) »

(1) *Récit d'une Sœur*, I, 395.

Ceci nous conduit à une remarque dont l'importance est capitale. Dans l'œuvre de Gerbet, comme dans celle des Pères de l'Église, les expériences du prêtre, du directeur spirituel continuent, soutiennent, enrichissent, achèvent les recherches spéculatives, les vues abstraites et les méditations du Docteur. Son livre sur la *Pénitence* nous offre un exemple peut-être unique de cette fusion harmonieuse. Encore luthérienne, Alexandrine, ayant lu les premiers chapitres de ce livre lorsqu'il commençait à paraître dans une revue catholique, elle voulut pour confesseur ce prêtre qui parlait si magnifiquement de la confession. Pour le dire en passant, quelles louanges, quelles distinctions académiques, quelles statues vaudraient jamais, aux yeux d'un écrivain religieux, une pareille récompense ? Or, il se trouve que, au bout de quelques mois, le livre dont les premières pages avaient amené Alexandrine au confessionnal de l'abbé Gerbet, se termine par le récit de la première communion de cette jeune femme et des dernières heures d'Albert de la Ferronnays.

C'est ici la place de ces pages immortelles qu'on peut compter, sans hésitation, parmi les chefs-d'œuvre de la littérature religieuse de tous les temps.

DE LA CONFESSION COMME INSTITUTION CIVILISATRICE

Pour bien comprendre les richesses morales dont le Christianisme a doté l'humanité, il serait bon que nous puissions les regarder un moment avec les yeux d'un sage de l'antiquité païenne, et ressentir quelque chose de l'admiration qu'il éprouverait, si, revenu tout d'un coup en ce monde, il voyait se déployer les merveilleuses créations que la parole du Verbe a enfantées.

Nous ne pouvons nous occuper ici que d'une seule institution chrétienne, la confession. Mais, pour rendre plus sensible le jour sous lequel elle nous apparaît, qu'on nous permette de supposer Platon et Fénelon s'entretenant ensemble, et l'évêque chrétien répondant aux doutes, aux problèmes, aux pressentiments que le sublime disciple de Socrate portait dans son âme.

PLATON

Divin vieillard des temps nouveaux, pourrez-vous répondre à une question qui m'a souvent préoccupé? J'ai demandé la réponse à la sagesse de Memphis, et, sur le seuil de ses temples, les sphinx sont demeurés muets. J'ai interrogé la Grèce raisonneuse, et elle ne m'a rien dit. J'ai cherché, dans les idées éternelles, le rayon de lumière dont j'avais besoin : mais la portion de la divine essence qui pouvait éclairer ma pensée est restée voilée pour moi. Peut-être pourrez-vous m'apprendre ce que j'ignore, et si quelque envoyé du Ciel a parlé aux hommes.

FÉNELON

Quelle est cette question, ô merveilleux génie, admiré dans tous les siècles? quelle est-elle?

PLATON

Dites-moi, si vous le savez : pourquoi les hommes sont-ils restés sauvages?

FÉNELON

Je ne vous comprends pas, Platon.

PLATON

Écoutez-moi : nos traditions racontent qu'Orphée, quel que soit le sage que l'antiquité a nommé ainsi, eut pitié des ancêtres des Grecs, qui traînaient dans les bois une vie grossière, triste, dépourvue de rectitude et de beauté. Il les trouva dans un état bien misérable, car ils n'avaient ni lois, ni tribunaux, pour régler et terminer leurs querelles. Mais quand il les eut initiés à une vie nouvelle, le changement qui s'opéra dans les relations de ces hommes entre eux, comment le concevez-vous?

FÉNELON

L'individu se vengeait, la société jugea : le procès remplaça la guerre.

PLATON

Votre réponse renferme un grand sens en peu de mots, et je l'approuve beaucoup. Mais voilà justement pourquoi je vous demande comment il se fait que les hommes soient encore, sous un rapport très important, dans l'état sauvage.

FÉNELON

Mon étonnement redouble, ô Platon! car vous ne pouvez ignorer que les tribunaux et les lois n'ont pas été établis seulement chez les Grecs, mais encore chez beaucoup d'autres peuples que vous appelez barbares, et vous savez aussi que beaucoup de ceux-ci ont possédé ces institutions avant les Grecs. A mesure que les choses humaines se sont perfectionnées, le nombre des cas où le procès a remplacé la guerre, où le jugement de la société s'est substitué à la vengence fougueuse des individus, a été en augmentant. La civilisation a fait reculer ses limites, et l'état sauvage, relégue aux confins du monde, n'est aujourd'hui qu'une zone étroite qui entoure l'humanité, comme une ceinture de rochers borde quelquefois une île spacieuse et fertilisée. Ignorez-vous ces choses, ô Platon, oracle des Grecs?

PLATON

Je ne réponds pas en ce moment à votre question, et vous verrez bientôt que cela serait inutile. Mais suivez-moi encore, quoique vous ne voyiez pas encore le terme de la route que ma pensée suit en ce moment. Ne vous semble-t-il pas que ce monde, où nous apparaissons pour peu de temps, est comme un théâtre divin, et que les hommes qui y sont placés par le Dieu suprême ressemblent à des acteurs qui viennent remplir un rôle sur une scène convenablement disposée, et qui seront couronnés dans les Jeux olympiques, s'ils ont observé ce qui leur était prescrit?

FÉNELON

Oui.

PLATON

Et si des acteurs s'acquittent mal de leur rôle en présence de la foule; s'ils méprisent les lois sacrées du rythme, faisant de faux pas ou des gestes inconvenants; si leur masque est difforme, si leur voix est mal accentuée, ils sont ensuite réprimandés et punis sévèrement par le chef du chœur. En cela ils sont soumis à une discipline, et ne sont pas, comme acteurs, dans l'état sauvage.

FÉNELON

Sans aucun doute.

PLATON

Et quand les hommes commettent des actions mauvaises, qui troublent la société et que la société a vues, les magistrats, assis sur leurs tribunaux, prononcent aussi contre eux des peines sages et terribles. Les magistrats ne sont-ils pas les chefs de ces chœurs qu'on appelle nations? et jusqu'ici la similitude n'est-elle pas exacte?

FÉNELON

Parfaitement exacte.

PLATON

Mais si les acteurs, avant de paraître sur la scène, n'étaient pas examinés, instruits, corrigés dans leurs défauts par des hommes habiles dans l'art du beau, et voués à la conservation de ces règles; si ces hommes ne réprimaient pas, loin des yeux du public, les fautes se-

crètes des acteurs contre ces règles merveilleuses, ces fautes qui sont la source de toutes celles qu'ils peuvent commettre devant la foule assemblée, ne devrions-nous pas dire que ces acteurs sont disciplinés et indisciplinés tout à la fois? qu'ils sont disciplinés extérieurement, mais intérieurement indisciplinés ou sauvages?

FÉNELON

Il faudrait le dire.

PLATON

Et puisque les hommes sont soumis à des tribunaux quand ils ont violé l'ordre à la face du soleil et du monde, et qu'il n'y a point de tribunaux pour les crimes cachés, et surtout pour les dispositions vicieuses de l'âme, d'où sortent tous les crimes, ne devrons-nous pas dire des hommes ce que nous venons de dire des acteurs que nous avons supposés? Nous dirons donc aussi que les hommes sont civilisés dans ce qui tient aux actions extérieures et publiques que leurs corps accomplissent, mais que les âmes, à d'autres égards, restent dans un état sauvage? Me comprenez-vous maintenant, ô Fénelon?

FÉNELON

Vos discours ressemblent à ces sentiers qui conduisent, par des détours mystérieux, à un temple situé au milieu d'une forêt épaisse. En suivant leurs circuits, on croit quelquefois ne pas avancer, on craint de ne pas arriver au but. Mais tout à coup l'auguste édifice apparait, et l'on y entre lorsqu'on le croyait loin encore.

Je vois sortir, des longs replis de vos questions, une vérité grande et sainte, que Dieu a mise dans votre esprit, ô Platon! Et ce Dieu va mettre sur mes lèvres la réponse que vous cherchez. Souvenez-vous que vous avez dit, dans votre *Alcibiade*, que, pour connaître le culte dû à Dieu, il fallait attendre qu'un envoyé divin le révélât aux hommes. Celui que vous attendiez est venu, et il a régénéré et exhaussé toutes choses. Les législateurs des peuples, en arrachant les hommes à la vie sauvage, ont établi des tribunaux pour les corps; mais le Christ a chassé la vie sauvage de l'intérieur de l'homme même : il a *établi le tribunal des âmes.*

PLATON

Daignez m'expliquer, mon ami, cette jurisprudence divine. Dans toute cause criminelle, il y a l'examen, l'accusation, le jugement, la peine. Quel est ici l'examinateur ?

FÉNELON

C'est le coupable, assisté du repentir et de l'espérance.

PLATON

Et l'accusateur ?

FÉNELON

C'est encore lui. Le même individu se divise en quelque sorte en deux *moi* : l'un est accusé, l'autre accuse. Dans ce dédoublement mystérieux, la volonté pure se dégage de la volonté corrompue qui l'enlaçait dans ses nœuds tortueux, et qui s'en détache et tombe comme un serpent qui expire.

PLATON

Et que font alors les juges?

FÉNELON

Ceux à qui le Christ de Dieu a confié le pouvoir de remettre les péchés, font le contraire de ce que font les juges humains. Dans les tribunaux ordinaires, le juge pousse à l'accusation, et le coupable à l'excuse ; dans le tribunal surnaturel des âmes, plus le coupable s'accuse, plus le juge cherche dans la charité toutes les excuses que la vérité permet ; et s'il prononce une sentence, c'est toujours une sentence de grâce, car la peine qui l'accompagne est miséricordieuse et guérissante : quelques privations pour les sens, des aumônes et des prières.

PLATON

Pourquoi ces trois choses ?

FÉNELON

Le petit livre qui contient les éléments de la doctrine chrétienne enseigne, au savant comme à l'ignorant, que ces trois choses composent la pénitence. Tous le croient, mais tous n'en conçoivent pas la raison ; et celui qui s'applique à méditer les choses divines découvre, dans les plus vulgaires enseignements du catéchisme, des harmonies cachées. La maladie morale de l'homme dérive, ô Platon, de deux désordres principaux: l'orgueil et la volupté ; ces deux désordres, en se mélangeant, en produisent un troisième: l'égoïsme de la richesse, qui tient de l'un et de l'autre. Les pri-

vations imposées aux sens ont une efficacité spéciale contre la volupté; la prière, qui humilie l'homme dans le sentiment de sa faiblesse, guérit l'enflure de l'orgueil, et l'aumône éteint l'égoïsme avare; l'aumône, qui se répand comme une rosée terrestre sur celui qui reçoit, pour retomber comme une rosée du ciel sur celui qui donne.

PLATON

Je vous rends grâces, Fénelon, de ce que vous m'avez révélé les merveilles du tribunal des âmes ; mais, dites-moi, tous les hommes sont-ils admis à participer à cette civilisation des consciences ?

FÉNELON

Tous les âges, tous les rangs, toutes les distinctions se confondent sous ce commun niveau d'humilité et de perfectionnement. Le roi s'agenouille à ce tribunal, et le mendiant s'y relève; l'enfant, à peine né à la raison, y apprend à bégayer la langue qui purifie ; et quand les derniers soupirs d'un mourant se transforment en humbles aveux, sa poitrine oppressée pèse moins à son âme plus légère. Souvent, tandis qu'à un des côtés de ce trône de planches où siège le ministre de Dieu, un grand coupable s'apprête à déchirer, comme un voile, la longue nuit de toute une vie de forfaits, de l'autre côté l'innocence, ignorante d'elle-même, se révèle en croyant s'accuser. Et cela se passe dans tous les lieux que le soleil et le Christianisme éclairent : il n'y a point de langue parlée par un peuple, qui n'ait été purifiée par

la confession chrétienne. Je ne connais pas de signe plus frappant de l'excellence de notre nature. On a vu dans le suicide une horrible preuve d'une des plus nobles vérités : la distinction de l'âme et du corps. Si en effet nous n'étions que matière, nous obéirions machinalement, comme tous les êtres matériels, à une insurmontable tendance vers notre conservation ; pour que notre organisation puisse réagir contre elle-même jusqu'à se détruire, il faut qu'il y ait en elle un principe supérieur qui veuille ce qu'elle ne peut vouloir, qui commande aux forces vitales d'être les exécutrices de la mort. Eh bien, je crois aussi que si nous n'étions que sensation, c'est-à-dire orgueil et égoïsme, l'accusation volontaire, ce suicide de l'orgueil, ne serait pas possible non plus ; l'instinct qui porte l'homme à cet acte, qui lui en fait souvent un besoin, n'aurait aucune racine en nous. Cet instinct contre nature, si toute notre nature consiste à éprouver des sensations passagères, se réfère évidemment à des destinées plus hautes : l'homme se confesse, donc le ciel existe. On a dit avec raison que la prière est un signe caractéristique de l'espèce humaine; mais, quoique l'animal ne prie pas Dieu, le concert des oiseaux, par exemple, au lever de l'astre du jour, semble être une image de nos hymnes montant vers Dieu : les poètes l'entendent ainsi. Mais l'accusation spontanée de l'homme par lui-même est si éminemment le sceau distinctif de notre nature, qu'on ne trouve à cet égard, dans les êtres sentants inférieurs à nous, pas même l'ombre d'une analogie matérielle quelconque, à laquelle la poésie puisse emprunter

une métaphore. Si la philosophie ancienne a pu définir l'homme un animal qui prie, la philosophie chrétienne, sans effacer l'antique définition, peut la couronner en ajoutant : L'homme est un ange tombé qui s'accuse. Par quel vertige a-t-on pu méconnaître les puissantes affinités qui lient cette institution religieuse à la nature de l'homme?

Dans un de ces orages qui agitent de temps en temps l'esprit humain, la tête a tourné à quelques sociétés chrétiennes; elles ont aboli la confession sans savoir ce qu'elles faisaient, mais elles commencent à la regretter. Quant à ces hommes qui ne savent que s'en moquer avec un infernal sourire, qui la haïssent en elle-même et pour elle-même, le sentiment des choses divines n'a jamais été en eux, et le véritable instinct social n'y est plus ; ils ne comprennent rien, pour me servir de votre expression à la civilisation des consciences : espèces de sauvages moraux qui préfèrent que l'homme erre et s'enfonce dans la solitude de son âme, à travers les tempêtes et les abîmes des passions, et qui bien souvent n'y apprennent eux-mêmes qu'à marcher aveuglément vers la mort, dans une ignorance infinie de ses suites.

PLATON

Je me rappelle avoir vu autrefois, comme un emblème frappant des hommes dont vous parlez. Je me promenais sur les bords de la mer, dans un endroit écarté, non loin du cap Sunium ; c'était au soleil couchant. Une figure d'homme était accroupie sur la pointe d'un

rocher battu par les vagues. A ses vêtements souillés, à sa physionomie à la fois égarée et fixe, je me persuadai que c'était un de ces hommes poursuivis intérieurement par les Furies, et qui errent loin des cités, parmi des ruines et des tombeaux. Quand il m'aperçut, il se dressa sur son roc, et il parlait tout seul. Je ne distinguais pas bien ce qu'il disait ; mais je crus entendre qu'il maudissait le soleil, et les juges vengeurs des crimes, et l'espérance. Puis il se mit à maudire aussi la pierre étroite et glissante qu'il avait prise pour dernier asile, et, la repoussant du pied, il se précipita dans la mer, sombre et profonde comme la justice de Dieu.

FÉNELON

Que j'aurais de choses à vous dire, Platon, sur les mystères d'orgueil qui conduisent de proche en proche certains hommes à ne voir dans la mort qu'un *saut dans l'ombre* ! Mais je veux, en vous quittant, laisser votre âme se reposer sur d'autres images. La mort du chrétien est le chef-d'œuvre de la parole de vie ; et comme la confession, qui purifie l'homme, le prépare à recevoir tous les dons divins, elle a sa part, sa grande part, dans la création des saintes morts. C'est alors surtout, c'est sur le seuil de l'éternité, que l'âme de l'humble chrétien apparaît dans ses magnifiques proportions, et, si je puis le dire, avec cette haute stature morale que n'ont jamais eue les plus illustres mourants de votre ancien monde. Socrate votre maître, Socrate dissertant en face de la mort pour prouver qu'elle n'est pas un mal, était-il aussi grand, dites-moi, était-il

aussi beau que ce philosophe chrétien qui résumait toute sa sagesse en ce dernier trait de lumière : *Je ne croyais pas qu'il fût si doux de mourir?* Si vous aviez à faire le portrait de ces deux têtes, pour laquelle réserveriez-vous l'expression la plus inspirée? L'un pardonnait à la mort, l'autre l'embrassa. « Pourquoi pleurez-vous) Est-ce donc un péché que de mourir? » disait un jeune villageois expirant, à sa famille agenouillée autour de lui. De pareils mots nous sont vulgaires. O vous, qui avez écrit le *Phédon*, vous, le peintre à jamais admiré d'une immortelle agonie, que ne vous est-il donné d'être le témoin de ce que nous voyons de nos yeux, de ce que nous entendons de nos oreilles, de ce que nous saisissons de tous les sens intimes de l'âme, lorsque, par un concours de circonstances que Dieu a faites, par une complication rare de joie et de douleurs, la mort chrétienne, se révélant sous un demi-jour nouveau, ressemble à ces soirées extraordinaires dont le crépuscule a des teintes inconnues et sans nom! Quels tableaux, alors ! quelles apparitions ! Vous en citerai-je une, ô Platon? Oui, au nom du ciel, je vous la dirai. Je l'ai vue il y a quelques jours; mais dans cent ans je dirais encore qu'il n'y a que quelques jours que je l'ai vue. Vous ne comprendrez pas tout ce que je vais vous dire : je ne peux vous parler de ces choses que dans la langue nouvelle que le Christianisme a faite, mais vous en comprendrez toujours assez. Sachez donc que de deux âmes qui s'étaient attendues sur la terre et qui s'y étaient rencontrées, et que Dieu avait unies par le nom d'époux et d'épouse, en ouvrant de

vant elles une longue perspective de ce qu'on appelle bonheur, que de ces deux âmes, l'une arrivait, par une volonté pure, à la vraie foi, au moment où l'autre arrivait, par une sainte mort, à la vraie vie; l'une sortait des ombres de l'erreur, comme l'autre était près de sortir des ombres de la terre ; l'une se disposait à participer, pour la première fois, au plus auguste mystère du Christ, lorsque l'autre allait le recevoir comme une transition dernière à la communion éternelle. Or c'était une chose sainte, consolante, désirée des anges et des hommes, que ces deux âmes pussent accomplir chacune sa communion, ou plutôt cette communion une et double, dans le même lieu, à la même heure, à côté l'une de l'autre, comme, à la veille d'un voyage qui sépare, on prend en commun un dernier repas de famille. Il était juste aussi, pour celui qui allait partir, et qui avait demandé avec tant d'instance la foi pour celle qui restait, il était juste qu'il vît, de ses derniers regards, descendre en elle le Dieu qu'il allait rejoindre, afin qu'il pût dire dans toute l'étendue de son cœur : *Maintenant, Seigneur, laissez aller votre serviteur en paix, puisque mes yeux ont vu votre salut*, qui n'est ni le mien, ni le sien, mais le vôtre, ô mon Dieu! Et comme le pauvre malade ne pouvait aller à l'église assister au saint sacrifice, le sacrifice vint à lui ; et, par une dispense miséricordieuse, sa chambre, presque funèbre, fut transformée en sanctuaire. En face de ce lit, qui était déjà comme une espèce d'autel, où l'ami mourant du Christ offrait à Dieu sa propre mort, on éleva un crucifix et un autel, où le mystère du Christ

mourant allait se renouveler. Elle y suspendit des ornements et des fleurs, car une première communion est toujours une fête. Mais les broderies que sa main attacha au-devant de l'autel rappelaient une autre fête, elles avaient été portées dans une autre cérémonie, dans un autre jour que le jour de la séparation ; et, après avoir été depuis lors mises à l'écart, elles sortaient de nouveau, elles reparaissaient là comme pour nous dire que la joie de ce monde n'est qu'un tissu à jour, bien frêle, et que nos espérances ne sont guère qu'une parure qui se déchire. Tout à coup cette chambre, sombre jusqu'alors, s'éclaira de la lumière qui jaillissait des flambeaux de l'autel, comme la mort, la ténébreuse mort s'illumine, pour le juste, des rayons que Dieu tient en réserve pour ses derniers regards. Le sacrifice commença, et il était minuit. Pourquoi fut-il célébré à cette heure? Je vous en dirais bien une raison que les hommes savent ; mais j'aime à croire que les anges de Dieu en savent d'autres encore, parce qu'ils connaissent toutes les mystérieuses concordances des moments, des heures et des nombres sacrés. C'était l'heure de la naissance du Christ, consommateur de notre foi, auteur de notre ciel ; et il y avait là aussi, je vous l'ai dit, entre ce lit de mort et cet autel, une double naissance, l'une au ciel, l'autre à la foi : réunion rare et privilégiée. Je crois à ces harmonies des heures en faveur de certaines âmes ; je crois que le temps, si fantasque, si souvent rebelle à nos arrangements profanes, est, sous la main de Dieu, un rythme souple et docile, qui obéit, mieux que nous ne le pensons, aux

convenances des élus. Le sacrifice donc commença à minuit. Toute une famille y assistait, et avec elle un ami fidèle à toutes les douleurs. De vous dire quelles pensées, quelles émotions passèrent alors dans toutes ces âmes, je ne l'essaierai pas ; nulle d'entre elles ne sait elle-même tout ce que Dieu lui a fait sentir. Comme en un jour où le ciel est moitié sombre, moitié serein, un éclair n'en traverse pas moins en un instant tout l'espace d'un pôle à l'autre ; ainsi en était-il du sentiment et de la prière, au milieu de cette admirable scène. Ces éclairs de l'âme étaient en quelque sorte présents à la fois sur tous les points de l'étendue que Dieu a donnée au cœur de l'homme, depuis les pensées les plus douces jusqu'aux plus déchirantes : car tous les contrastes étaient réunis dans cette chambre sacrée ; ils y étaient représentés, sensibles, vivants : cet autel paré, qui semblait adossé à un cercueil ; ces fleurs, qui prédisaient, parmi les glaces de la mort, l'approche de l'éternel et invisible printemps ; cette garde-malade au sombre habit, qui se tenait, comme une mort voilée, en face de l'aube et de l'étole du prêtre, symboles d'immortalité ; ces vêtements blancs de la première communiante, de l'épouse de Dieu, qui allaient se changer en la robe noire de la veuve de l'homme ; cette première et cette dernière communion mêlées ensemble ; ces sanglots et ces actions de grâces qui se confondaient dans chaque âme ; cette hostie, partagée entre l'époux et l'épouse, double viatique, pour lui de la mort, pour elle de la douleur ; toute cette famille ensevelie dans un pieux silence, où l'on n'entendait que des

larmes qui tombaient sur les livres de prières, et, au milieu de ce prosternement général, la tête seule du mourant soulevée sur sa couche, dominant, calme et sereine, toutes ces têtes inclinées par la douleur ! Et si ce divin spectacle, si expressif, si parlant, n'était lui-même qu'un voile qui couvrait d'autres merveilles saintes ; si je vous disais que celle qui restait avait demandé la foi au lieu du bonheur, et que celui qui partait avait, jeune et heureux, offert sa vie pour lui obtenir la foi ; si, lorsqu'il vit cette grâce descendre enfin du ciel, mais comme une flamme qui venait, en consumant sa vie, accomplir l'holocauste qu'il avait préparé; si, dis-je, à cette vue, recueillant ses forces défaillantes, il avait tracé en quelques lignes, et sous la forme d'une élévation vers Dieu, un des plus sublimes testaments de résignation tendre et d'héroïque amour que l'âme d'un chrétien ait jamais inspirés au cœur d'un époux ; si, portant tour à tour ses pensées vers les anges du ciel, et ses regards sur les êtres chéris qui entouraient son lit de mort, ces deux apparitions se confondaient parfois dans son esprit, de telle sorte qu'il semblait prendre les unes pour les autres, Dieu permettant cette douce méprise pour que la transition de ce monde à l'autre lui fût plus unie et plus simple ; si, au moment où il venait de quitter la terre, son image, peinte sous des traits déjà si beaux dans tous les cœurs qui le connaissaient intimement, commença néanmoins à y grandir encore, à s'y transfigurer, parce qu'ils découvrirent tout à coup, dans de modestes papiers qu'il avait cachés, des traces, des reflets de son âme jus-

qu'alors inconnus, semblables à ces sillons de lumière que laisse après elle une apparition qui s'évanouit! Non, je ne puis vous dire ce que j'ai vu et senti. J'ai lu autrefois les méditations des sages sur le monde futur, je les ai interrogés sur les secrets de la mort et de la vie; mais les clartés que j'en ai reçues sont bien ternes près des révélations qui ont éclairé cette sainte et grande nuit! Jamais je n'ai senti si vivement, en deçà de la tombe, la présence de ce qui est au delà; jamais le voile qui s'étend entre les deux mondes ne m'a paru si transparent; jamais je n'ai eu une pareille intuition de notre immortalité! Je prie Dieu de me réserver ce souvenir pour l'instant de ma mort; car s'il me réapparaît alors, il me semble que mes dernières pensées de la terre iront se joindre, par une transition plus douce, à la première vision qui suit le grand réveil!

Par une inspiration analogue, historien des saintes du passé, témoin de la sainteté d'aujourd'hui, l'abbé Gerbet, dans l'*Esquisse de Rome chrétienne*, a voulu graver sur une pierre de ses chères Catacombes, le nom d'Eugénie de Mun:

Ayant rencontré, écrit Monseigneur de Ladoue, dans sa visite des Catacombes le souvenir de sainte Eugénie, et rappelé, d'après ses *Actes*, le fait de son apparition à sa mère pour lui annoncer qu'elle était heureuse avec son père dans la joie des patriarches, et que bientôt ils seraient heureux tous les deux de la recevoir, il

ajoute : « Au moment où j'écris à Rome cette page sur les dernières paroles de cette jeune martyre et sur la vision de sa mère auprès de son tombeau, je ne puis en séparer la pensée d'une autre tombe que je viens d'y voir s'ouvrir, sur laquelle le nom d'Eugénie sera inscrit ; je pense aussi à la douleur d'une autre mère, et aux signes que le Dieu de toute consolation lui a donnés pour lui faire croire qu'un père, récemment admis *dans la joie des patriarches*, avait rappelé sa fille vers lui. La plupart de mes lecteurs, indifférents à ce qui leur est inconnu, ne me blâmeront pas, je l'espère, de mêler ce sentiment personnel et ce souvenir sans nom aux grandes images funèbres de Rome. Le peu que j'en dirai n'est pas de moi, et il est d'une bonne et douce lecture auprès des tombeaux. Je crois que saint Jérôme n'eût pas négligé l'occasion de faire reluire aux yeux de plusieurs quelque don caché de Dieu, si en feuilletant les papiers de Blerille ou de Pauline, après leur mort, il eût trouvé enfouies quelques paroles semblables à celle que je vais transcrire, sur la patrie de l'âme chrétienne, et sur la mort telle que le christianisme nous l'a faite : « Patrie, c'est le lieu où l'on rêve, où l'on aime, où l'on voudrait être, après lequel on soupire ! La patrie ne peut être que le ciel ! C'est vous mon Dieu ! Et s'il faut se choisir une patrie sur la terre, elle est dans vos églises, dans le lieu où l'on vous adore; elle est dans la croix qui rappelle vos souffrances pour nous; elle est dans la prière ; elle est dans le cœur qui désire votre amour ! Oh oui, mon Dieu ! toute la terre m'est indifférente : je peux à peine voir

combien vous l'avez faite belle. Quand on me montre une belle vue, mes yeux malgré moi se lèvent vers le ciel toujours plus beau que tout, et j'oublie d'admirer la terre. Oh ! j'aime à regarder le ciel, à le fixer, à m'en éblouir, à m'en épuiser les yeux. Je ne sais de chagrin dont ne me consolerait pas la vue du ciel ; car le seul chagrin inconsolable est de vous offenser, et même alors je regarde le ciel, car là seulement je trouverai le pardon. Mon Dieu, soyez seul mon rêve, ma pensée, mon amour, ma patrie !... Mon Dieu, que vous avez bien dit que vous êtes la vie, et que vous la donnez à ceux qui la demandent ! Hier, j'étais morte, puisque j'étais froide en priant, et que la vie sans la prière est pire que la mort. J'ai été à vous pour que vous me ranimiez ; ce matin, au moment où le prêtre me donnait l'absolution, j'ai senti comme un feu qui entrait dans mon cœur si refroidi. Votre grande grâce m'a rendu le sentiment de votre amour que j'aime toujours sentir. J'ai pleuré, j'ai été heureuse ; merci mon Dieu ! Oh ! que doit donc être l'amour des saints et des anges dans le ciel, puisque déjà celui que j'éprouve, qui ne doit être que l'ombre de l'amour divin, me remplit, me brûle le cœur ? Et je sens que s'il durait toujours comme dans les courts moments où vous me bénissez, je ne pourrais pas vivre. Je comprends comme cela, que l'excès d'amour doit être la fin de tout. Quand on est arrivé à ce point où rien ne distrait de la contemplation, de l'adoration, alors on est trop près de vous pour rester sur la terre. On est ange, il faut mourir. Voilà comme cela a été pour vos saints ».

Si ces paroles ne nous donnent pas la vision d'une âme reçue dans le ciel, comme celle qu'a eue la mère de sainte Eugénie, elles sont du moins l'apparition d'une âme qui se hâtait d'y arriver.

Voici encore, comme souvenirs de la direction de Gerbet, deux lettres et une prière :

Juilly, 24 juin.

Minuit va bientôt sonner, et, avec cette heure commence pour vous, ma pauvre enfant, la semaine des douleurs.

Je viens d'écrire ces deux lignes, et j'ai interrompu quelques instants ma lettre pour une petite chose qu'il faut pourtant que je vous dise tout d'abord, parce qu'elle a une signification consolante et douce.

Pendant que j'écrivais, un papillon de nuit, qui était entré par ma fenêtre entr'ouverte, s'est abattu sur les briques de ma chambre. Il s'était probablement fait mal, et il voltigeait par terre, faisant un grand petit bruit par ses efforts pour se relever.

Son bruit m'a fait penser à lui. Moi, qui dans ce moment, ne pensais qu'à vous, je me suis dit que, s'il parvenait à voler comme de coutume, il viendrait brûler ses ailes à la lumière et mourir, et qu'il valait bien mieux le mettre dehors, en liberté, sous les étoiles. Je l'ai poursuivi avec un cornet de papier, pour le prendre ; je l'ai pris, et je l'ai mis en liberté.

Pauvre papillon ! nous sommes comme toi ; blessés par la douleur, nous nous agitons terre à terre,

mais en même temps nous battons des ailes, des ailes que Dieu nous a faites : l'espérance et la prière ; et c'est alors que Dieu pense tout particulièrement à nous. Quand je te poursuivais tout à l'heure, tu avais bien peur de moi : tu croyais que je voulais augmenter ton mal ! Et je ne te poursuivais que pour te sauver ! Et c'est comme cela que Dieu nous poursuit. Mais quand je t'ai jeté dehors par la sombre nuit, c'est alors surtout que tu as accusé ma cruauté ! Pauvre ignorant ! Cette grossière lumière que tu regrettais t'eût fait mourir, et au lieu de cela tu auras demain un air pur et doux, au soleil levant. Cette sombre nuit est l'image de la mort ; quand Dieu nous y jette, c'est pour nous faire retrouver et la liberté, et la vie, et la joie, au lever de l'éternelle aurore. Voilà ce que je te dis, petit papillon, et voilà ce que vous nous dites, ô mon Dieu !

Chère enfant, je ne vous dirai que cela ce soir, au commencement de la douloureuse semaine ; mais, vous et votre Eugénie vous découvrirez en cela tout ce que Dieu y a mis. Je suis à genoux au pied de votre croix, chères enfants ; parmi les cœurs qui vous plaignent, veuillez mettre le mien à une bonne place.

Juilly, 27 juillet 1837.

Remerciez Mlle Olga de tout ce qu'elle m'a fait dire, et donnez-moi de ses nouvelles. Si, lorsque vous m'écrirez, Mlle Eugénie pouvait, de temps en temps, sans trop se fatiguer, m'écrire une ligne sur la même feuille, cela me ferait très grand plaisir ; vous savez

bien que nulle lettre, nulle ligne venant de Boury ne peut m'être indifférente.

Chères enfants, comme vous aimez tous les oiseaux et les symboles, je veux vous transcrire ici un passage sur un oiseau du Mexique, que j'ai lu ces jours-ci. Cet oiseau se nomme le *hicicili* ; c'est du moins l'ancien nom mexicain. Gomara décrit ainsi ce symbole vivant :

« Il n'a pas le corps plus gros qu'une abeille, son bec est long et très délié : il se nourrit de la rosée et de l'odeur des fleurs, en voltigeant sans jamais se reposer. Son plumage est une espèce de duvet, mais varié de différentes couleurs qui le rendent fort agréable

« Le vicicili meurt, ou plutôt s'endort, au mois d'octobre, sur quelque branche à laquelle il meurt attaché, par les pieds, jusqu'au mois d'avril, principale aison des fleurs. Il se réveille alors, et de là vient son nom, qui signifie : ressuscité. »

Chères enfants, ce monde est notre hiver. Est-ce que nous ne valons pas le vicicili ?

Adieu, bonsoir et bonjour.

Je crois, ô mon Dieu ! qu'en souffrant avec résigna tion, j'achève en moi la Passion du Christ.

Je crois que toute créature en ce monde est gémissante, et comme dans les douleurs de l'enfantement.... et qu'elle attend le jour de la manifestation de Dieu.

Je crois que nous n'avons pas ici de demeure stable, et que nous en cherchons une autre dans l'avenir

Je crois que toutes choses coopèrent au bien de ceux qui aiment Dieu.

Je crois que, s'ils sèment dans les larmes, ils moissonnent dans la joie.

Je crois que bienheureux sont ceux qui meurent dans le Seigneur.

Je crois que nos tribulations forment en nous un poids éternel de gloire, si nous contemplons non ce qui se voit, mais ce qui ne se voit point ; car les choses que nous voyons sont passagères, celles que nous ne voyons pas sont éternelles.

Je crois qu'il faut que notre corps corruptible revête l'incorruptibilité, que notre corps mortel revête l'immortalité, et que la mort soit absorbée dans cette victoire.

Je crois que Dieu essuiera toute larme dans les yeux des justes, que la mort ne sera plus en eux, ni le deuil, ni les gémissements, et que leur douleur s'arrêtera enfin, car tout le premier monde aura passé.

Je crois que nous verrons Dieu face à face (1).

(1) *Récit d'une Sœur*, II, 28.

VI

ROME, AMIENS, PERPIGNAN

Nous reviendrons tantôt et longuement à l'*Esquisse de Rome chrétienne*. Il n'y a donc pas lieu de parler présentement des dix années de la vie de Gerbet, qui se trouvent comme racontées dans ce livre. Pourtant, je ne puis me tenir de citer ici deux *instantanés* très saisissants :

« Nous allons aussi aux catacombes de sainte Agnès, lisons-nous dans les lettres d'Ozanam, avec l'abbé Gerbet... Et rien n'est plus admirable que de voir ce digne M. Gerbet, avec sa belle figure éclairée par les cierges, expliquant les peintures et les rites sacrés du temps des martyrs, ou bien s'asseyant sur de vieilles chaires épiscopales taillées dans le tuf, pour y lire une homélie de saint Grégoire le Grand... (1). »

Nous trouvons dans une lettre d'un prêtre de

(1) Ladoue, II, 167.

Perpignan, une sorte de réplique du même tableau. Ces souvenirs se rapportent au dernier pèlerinage que Gerbet, alors évêque, fit à Rome en 1862 :

Les premières visites de Mgr Gerbet, tandis qu'il jouissait d'une sorte d'*incognito*, qui ne pouvait se prolonger bien longtemps, furent pour les monuments augustes dont il a tant parlé dans son *Esquisse de Rome chrétienne*. J'étais entré pour la première fois dans la basilique de Saint-Jean de Latran, et, tout entier à ma religieuse émotion, j'étais loin de soupçonner que Mgr Gerbet fût à quelques pas de moi. Je l'aperçus : il se tenait dans un coin, debout, les bras à l'abandon, la narine gonflée, visiblement ému. Venait-il de trouver quelqu'une de ces harmonies qui lui étaient si chères, et que lui seul savait découvrir, un ordre d'idées inconnu, des rapports entre les choses du ciel et les choses de la terre, nouveaux pour lui et pour nous? Je me serais gardé de l'interrompre dans cette méditation qui, à la lettre, idéalisait sa tête si belle; il aurait suffi à ma satisfaction ou à mon bonheur de l'observer en silence, mais il m'aperçut aussi, vint à moi et me dit vivement, sans autre préambule : « Venez, venez! » Il m'entraînait, et là-dessus il se mit à marcher, à courir presque, le long de la grande nef de la basilique. Il me devançait toujours de plusieurs pas, et j'avais peine à le suivre. Ayant fait la génuflexion devant le Saint-Sacrement, qui est dans une chapelle latérale et à main droite par rapport à nous, il éprouva quelque difficulté à se relever.

Enfin, arrivés au fond de l'église et à main gauche, il s'arrêta en présence d'un tombeau. Il posa son pied gauche en avant, dressa sa haute tête, leva la main à la hauteur de son front, comme s'il devait haranguer tout un peuple, et en scandant les vers, il me lisait l'épitaphe du tombeau. Mgr Gerbet prenait toujours instinctivement l'attitude de sa pensée, et l'attitude qu'il avait alors était sublime comme l'épitaphe. Nous étions devant le tombeau d'un grand pape, et le Pontife défunt, parlant au lecteur de son inscription funéraire, lui dit, si j'ai bonne mémoire : « Ne me loue pas, car Dieu m'a jugé, et ne me blâme pas, car je ne suis plus là pour te répondre ». Je passe les réflexions de Mgr Gerbet, à propos de ce monument et de son inscription. Au retour, il marchait un peu moins vite ; je le suivais de très près, et quand il fit sa génuflexion devant le Saint-Sacrement, je pus lui offrir mon bras pour se relever (1).

Après dix années de séjour à Rome (1839-1849) Gerbet revint en France. Son grand ami l'évêque d'Amiens, Mgr de Salinis, ne tarda pas à se l'attacher par les liens souples et solides d'une sorte de vicariat général honoraire (1849-1854).

Ayant rendu d'importants services aux pères du Concile de Soissons (1849), « l'abbé Gerbet, — raconte Mgr de Ladoue. — vint à Amiens...

En entrant dans cet évêché, qui lui était inconnu la veille, il lui sembla qu'il rentrait chez lui ; il prit immé-

(1) Ladoue, III, 339, 340

diatement possession de l'appartement modeste mais commode qui lui avait été préparé, et il ne jeta pas un regard préoccupé soit vers le passé, soit vers l'avenir. Ne lui demandez pas combien de temps il compte rester dans cet asile. Le sait-il? Êtes-vous inquiet de ses moyens d'existence? Est-ce que la providence ne veille pas? Mais quelle sera sa position? Est-ce qu'il n'est pas chez un ami? Si, quelques jours plus tard, vous étiez entré dans cette chambre — en supposant qu'elle ne fût pas fermée à l'intérieur, ce qui arrivait souvent, — vous auriez vu sur les fauteuils, sur le canapé, sur la commode, sur les embrasures des fenêtres, sur la cheminée, sur le poêle, sur le lit même, des livres ouverts, des feuilles de papier et... par-dessus livres et papiers... une bonne et belle couche de tabac. A ne pas s'y tromper, c'est le cabinet d'un homme de travail. Effectivement, il achève la publication du second volume de l'*Esquisse de Rome chrétienne*. Commencée à Rome, cette publication avait subi le contre-coup des événements politiques, et elle ne fut terminée que dans les premiers mois de 1850.

C'est de l'évêché d'Amiens que Gerbet, au lendemain du Deux-Décembre, écrivit, pour l'*Univers*, et sous le patronage de Montalembert, un manifeste très catégorique en faveur de la candidature du prince Napoléon (15 décembre 1851). Pendant les années suivantes, il prit une part très active à la préparation du fameux concile d'Amiens dont il a rédigé les décrets les plus importants.

Cependant, Montalembert et Sainte-Beuve proposaient et soutenaient chaleureusement la candidature de Gerbet à l'Académie :

Il y a longtemps, — écrivait alors l'auteur des *Lundis*, — que je me suis dit : si l'on avait jamais à nommer un ecclésiastique à l'Académie française, comme je sais bien d'avance quel serait mon choix ! Et il y a plus, je suis bien sûr que la philosophie dans la personne de M. Cousin, la religion par la bouche de M. de Montalembert, la poésie par l'organe de M. de Lamartine, ne me démentiraient pas (1).

Gerbet se laissait tranquillement faire, en homme qui mérite de tels honneurs, qui en sait le prix, mais qui ne voudrait leur sacrifier ni son indépendance, ni son repos. Il se prêta, sans doute, avec plus de complaisance, à d'autres projets dont la réalisation semblait alors presque chimérique. Docteur, il l'était déjà, de l'avis de tous, mais le moyen que ce poète fît jamais figure « d'administrateur »! Les évêques amis qui se résignaient avec peine à ne pas compter un pareil homme au nombre de leurs pairs, esquivaient timidement cette objection redoutable que d'autres amplifiaient avec une certaine vigueur. Mais celui de

(1) *Constitutionnel* du 15 août 1852. — Je n'ai pas besoin de faire observer que cette date explique, en partie, non l'admiration très sincère du critique, mais l'empressement du « rallié ».

qui dépendait la solution du conflit ne pouvait hésiter longtemps. Par une bulle, en date du 6 des ides d'avril 1854, Pie IX nomma Philippe-Olympe Gerbet à l'évêché de Perpignan.

Je n'ai pas à suivre Gerbet dans cette nouvelle et dernière étape (1854-1865). L'acte le plus important de sa carrière d'évêque fut l'*Instruction pastorale* du 23 juillet 1860, sur *Diverses erreurs du temps présent*. On trouvera à la fin du présent volume, les pages essentielles de ce document, qui fut, comme chacun sait, l'avant-coureur et le modèle du *Syllabus*.

Je crains bien, d'ailleurs, qu'on ne soit un peu déçu à la lecture des autres lettres, discours et mandements, qu'un zèle peut-être imprudent a cru devoir recueillir. L'œuvre dispersée de l'abbé Gerbet comptait bien d'autres reliques infiniment plus précieuses. Est-ce que sa main d'artiste et de penseur se glace déjà? est-ce que sa libre fantaisie d'improvisateur et de poète se trouve comprimée dans le cadre régulier et solennel de la littérature épiscopale. Je ne saurais dire. Il y a là encore des pages très belles, mais je n'y reconnais plus le Gerbet du *Dogme générateur* et de *Rome chrétienne*, le vrai, — l'unique Gerbet.

Voici, néanmoins, quelques extraits qui rendent presque le son d'autrefois.

Rome et Pie IX

J'ai passé dix ans à l'ombre de vos grandeurs et de vos bienfaits. J'ai vu tous les dogmes du christianisme écrits sur vos monuments depuis le siècle des Apôtres jusqu'au siècle de Pie IX. J'ai respiré votre foi et votre piété dans vos souterrains sacrés et dans vos splendides basiliques. En recueillant, à leur source même, les plus vives émanations de cet esprit catholique dont vous avez la plénitude, j'ai été à portée d'admirer chaque jour ce calme divin, qui triomphe de toutes les agitations humaines, cette largeur de vues qui exclut les idées étroites, cet amour illimité qui veille sur les souffrances morales du monde entier avec autant de sollicitude qu'une Sœur de charité soigne les infirmités d'un pauvre malade. Dieu m'a fait la grâce de sentir que, semblable à celle du Sauveur, votre majesté tient encore plus de la bonté que de la puissance. C'est ce que j'ai senti surtout chaque fois que j'ai eu le bonheur d'approcher de ce Père bien-aimé, de cet Ange de l'Eglise, héritier de la dignité de saint Pierre et du cœur de saint Jean. Il m'a fait comprendre, mieux que je n'avais pu le faire jusqu'alors, le caractère de Rome chrétienne, si admirablement personnifiée en lui. Les regards qu'il a daigné laisser tomber sur le dernier de ses enfants, les paroles si pleines de tendresse que j'ai recueillies de sa bouche auguste, ont laissé dans mon âme un souvenir plus ineffaçable que les inscriptions qui ont gravé son nom sur les marbres du Vatican. La

vénération qu'il inspire a complété en moi toutes les saintes influences de Rome. O Eglise Romaine! vous m'avez, sous tous ces rapports, nourri de votre esprit; vous m'avez entouré de vos pensées comme d'un vêtement; vous avez réchauffé mon âme sur votre cœur. Mère de tous les chrétiens, vous avez été particulièrement ma mère. Je cherche des paroles qui puissent dire combien je suis votre fils. En m'écriant avec d'autres : *Que ma main se dessèche, si jamais je vous oublie*, j'ai besoin d'ajouter : Que mon cœur se brise, si jamais il faiblit dans son dévouement et dans sa reconnaissance. Puissé-je vous le dire par mes œuvres ! L'évêque essayera d'acquitter, à quelque degré, la dette sacrée du prêtre, en contribuant, pour sa part, à resserrer les liens qui doivent unir plus que jamais au centre de l'unité toutes les Eglises de France, dans ce siècle de ruines, destiné à devenir, à plusieurs égards, un siècle de réparation (1).

LA DOCTRINE DE L'AMOUR DE DIEU

Au milieu des distractions de notre vie, ce sublime précepte nous est prêché jusque dans les rues, au coin de la borne, où le pauvre nous demande un peu d'amour fraternel pour l'amour de Dieu. Cet enseignement nous suit, nous enveloppe; et, de même que l'homme qui vit au sein d'une nation policée, trouve, dans les

(1) *Mandements et Instructions*, I, 55-56.

usages sociaux de chaque jour, des signes qui lui retracent cette loi de bienveillance réciproque sans laquelle il n'y a pas de civilisation dans les sociétés passagères de ce monde, de même le chrétien, qui vit dans l'Église, rencontre, pour ainsi dire, de tous côtés, des symboles de cette loi suprême d'amour, qui, dans notre immortelle société avec Dieu, constitue la civilisation des âmes.

Mais, l'habitude nuit, en toutes choses, à l'admiration, et nous ne savons pas admirer assez cette doctrine, parce que nous sommes familiarisés avec elle, comme nous le sommes avec le soleil qui nous éclaire, avec l'air qui nous entoure. Toutefois, lorsqu'on l'étudie avec quelque soin, on voit s'ouvrir d'autres aspects que ceux sous lesquels on est accoutumé à la considérer. On reconnaît que les mêmes principes, qui sont une source de hautes inspirations pour le cœur des véritables fidèles, sont en même temps une source de vives clartés pour l'esprit de ceux qui ont, à quelque degré, cessé de l'être. La foi qui recommande cet enseignement à la piété des uns, est recommandée à son tour par cet enseignement à l'intelligence des autres. Les premiers savent que la perfection de sentiments doit être mise en pratique là où sont les vrais dogmes ; les autres inclinent à croire que les vrais dogmes sont là où l'on prescrit la perfection des sentiments envers Dieu, de sorte que les uns sont excités par la doctrine de vérité à avancer dans cet amour, tandis que les autres sont disposés par la doctrine de cet amour à rentrer dans la vérité tout entière.

Pour se former une notion exacte de cette théologie de l'amour divin, on doit remarquer d'abord qu'elle est exclusivement chrétienne, en renfermant sous le nom de Christianisme les dogmes et les préceptes de la révélation mosaïque et de la révélation primitive, qui ont été la préparation de l'Evangile ; qu'elle ne germe que là où la foi chrétienne a jeté ses semences ; qu'elle n'éclôt qu'à sa lumière, et qu'elle périt dès que cette lumière se retire. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter un coup d'œil sur l'histoire des doctrines.

Lorsque l'on compare l'état intellectuel et moral de l'antiquité aux idées et aux sentiments produits par le Christianisme, on est frappé d'un double phénomène, digne d'une profonde attention. L'antiquité païenne n'a vu en Dieu qu'un architecte du monde ; elle ne l'a pas connu comme créateur, dans le sens vrai de ce mot. Sans doute, la raison prouve, par des considérations très solides, que Dieu n'a pas seulement donné à l'univers une forme, mais qu'il a été le producteur du fond, en le faisant passer du néant à l'être. Toutefois, cette vérité, le monde païen ne l'a pas reconnue ; cette démonstration, il ne l'a pas même soupçonnée. De même, la raison prouve que celui qui est notre premier principe est aussi notre fin dernière, le but suprême de notre amour ; qu'il est le souverain bien, et que, comme tel, il doit être souverainement aimé. Le monde ancien ne l'a pas compris non plus. Il a compris que l'idée de Dieu, telle qu'il la concevait, devait exciter des sentiments de crainte, de terreur, de soumission, de confiance, de respect, d'adoration ; il a pres-

que épuisé le vocabulaire humain, pour appliquer aux rapports de l'homme avec la divinité tous les mots qui expriment les mouvements légitimes de l'âme : tous, excepté le mot d'amour. Cette courte phrase, aimer Dieu, n'appartenait pas à sa langue ; il ne l'a pas prononcée. On dirait que l'amour de Dieu était alors quelque chose d'aussi étrange pour le cœur de l'homme, que l'idée de la création l'était pour son intelligence.

Si maintenant nous reportons nos regards sur le monde moderne, la philosophie antichrétienne, qui s'est produite particulièrement dans le siècle dernier et dans le nôtre, nous fournit le sujet d'une observation qui complète celle que nous venons de faire sur le monde ancien. Ici, nous sommes obligé d'entrer dans quelques considérations qui sembleront un peu abstraites à une partie des âmes pieuses qui nous écoutent. Mais nous les prions de se résigner à cet inconvénient, en considérant que, pour faire paraître, dans l'éclat qui lui est propre, la doctrine chrétienne sur l'amour de Dieu, il est bon de rapprocher d'elle les sombres erreurs qui la détruisent, comme on emploie les ombres pour mieux faire ressortir la lumière.

On sait que la philosophie antichrétienne s'est partagée en trois fractions principales. Les uns ont refusé de reconnaître l'existence d'un être infini. Les autres ont admis deux principes coéternels, chacun infini dans son genre : l'esprit et la matière, dont l'union a formé l'univers. D'autres enfin, et c'est le plus grand nombre, ont soutenu que tous les êtres particuliers n'étaient que de simples formes d'une substance unique et infinie,

à laquelle ils ont donné le nom de la Divinité. Nier Dieu, diviser Dieu, confondre Dieu avec le monde, tels sont les termes auxquels aboutissent les systèmes du rationalisme. On rencontre, il est vrai, dans ses rangs, quelques philosophes qui ont reculé devant ces abîmes, et encore se sont-ils rapprochés du dogme chrétien bien moins par des affirmations décidées que par des doutes sur les systèmes contraires. Mais on ne doit pas juger la pente d'une doctrine d'après les mouvements de quelques esprits qui s'agitent en sens inverse des directions suivies par la grande masse de ceux qu'elle entraîne, et il est incontestable que les systèmes que nous venons d'indiquer : l'athéisme, le dualisme, le panthéisme, forment les trois larges courants du rationalisme moderne.

Or, s'il est visible qu'ils excluent, comme on l'avait fait dans les siècles païens, l'idée de la création proprement dite, il n'est pas moins certain que la doctrine de l'amour de Dieu est radicalement détruite, non pas seulement par l'athéisme, mais aussi par les deux autres systèmes.

Il serait sans doute très superflu de dire que l'athéisme, qui nie Dieu, abolit tout amour pour lui ; mais il n'est pas inutile de remarquer qu'il attaque l'essence même de l'amour. Son essence est d'être doué d'une élasticité immense, en vertu de laquelle il aspire à trouver quelque objet qui puisse être aimé d'une manière souveraine, sans restriction et sans mesure. Or, quel sentiment suprême peut exister avec une doctrine qui ne reconnait rien de suprême ? Quel amour

peut être illimité, là où il n'y a plus l'infini ? Si la doctrine athée pouvait imaginer l'infini quelque part, elle ne devrait le chercher que dans l'égoïsme qu'elle engendre.

Ce caractère est commun à l'athéisme de tous les temps, mais cette affreuse doctrine a présenté dans les temps modernes, un trait particulier. La négation de Dieu s'est produite, souvent du moins, sous sa forme la plus horrible : sous la forme de haine de Dieu. Dans l'ancien monde, l'athéisme n'avait pas pris cette figure : il était une abominable opinion, il n'était pas une fureur. En face du paganisme, qui n'ordonnait pas d'aimer Dieu, l'athée se sentait moins excité à le haïr. Il considérait son système comme le moyen de se procurer le calme de l'esprit par l'affranchissement de cette terreur de la divinité, qui était si profondément empreinte dans les principaux cultes idolâtriques. Mais dans la lumière du Christianisme, dont la grande loi est l'amour de l'homme pour Dieu, en même temps qu'il est la grande manifestation de l'amour de Dieu pour l'homme, l'athéisme, placé dans l'alternative d'aimer ou de haïr, se mit à détester ce qu'il niait, et l'on sait en effet que, dans beaucoup de livres du siècle dernier, cette disposition hideuse a éclaté par des déclamations furibondes contre Dieu même, qui n'ont rien d'analogue dans les écrits de l'ancien athéisme. Cette frénésie semblait avoir atteint son paroxysme vers la fin du même siècle, à une époque de délire et de crimes, où, du haut de leurs tribunes, des furieux défiaient l'Éternel de les foudroyer ; où, dans le sein d'une

Société savante, des duels furent proposés à l'un de ses membres, parce qu'il avait prononcé le nom de Dieu (1). Toutefois, c'est de nos jours, il y a quelques années seulement, que la haine de Dieu a trouvé son expression la plus complète et la plus révoltante. Un homme s'est rencontré, qui, dogmatisant à froid, a inventé une formule dépassant toutes les impiétés connues, puisqu'elle abaisse l'Être infini, non pas seulement au néant, mais au-dessous du néant même. Celui qui a dit : *La propriété, c'est le vol,* a dit aussi : *Dieu, c'est le mal.* Quand ce blasphème a retenti, le sentiment public, préoccupé de la tempête qui ébranlait la société, en a été moins frappé qu'il ne l'eût été dans un temps calme, de même qu'on entend moins les sifflements d'un monstrueux reptile lorsqu'ils se mêlent aux bruits d'un grand orage. Cependant, jamais pareil son n'était sorti du puits de l'abîme pour offenser l'ouïe du genre humain. A propos de son anathème contre la propriété, cet homme s'est glorifié d'avoir proféré un mot, tel qu'en deux mille ans il ne se dit rien de semblable. Il aurait pu remarquer aussi, au sujet de son anathème contre Dieu, qu'il ne s'est rien proféré de semblable en six mille ans. C'est un grand signe du mal profond qui travaille la société, non pas qu'un homme ait pensé cela, mais qu'il ait osé le dire.

Tirons un voile sur cette horreur, et poursuivons nos observations sur les systèmes du rationalisme dans

(1) Voyez, dans les Mémoires de cette époque, le récit de ce qui s'est passé dans une séance d'une des classes de l'Institut, à l'occasion du rapport fait par Bernardin de Saint-Pierre.

leurs rapports avec la doctrine de l'amour de Dieu. Le second de ces systèmes se distingue de l'athéisme en ce qu'il reconnaît un esprit éternel, mais il s'en rapproche en ce qu'il admet aussi une éternelle matière. Il est évident que, suivant une pareille doctrine, l'esprit, qu'elle nomme Dieu, n'est pas souverainement puissant, souverainement riche de son propre fonds : dans l'œuvre de l'univers, il a été, sous un rapport, un indigent infini, puisque, pour former le plus petit des êtres, il avait besoin du secours que lui a donné la matière. Il n'est pas non plus souverainement bon, puisqu'il n'est point l'unique source du bienfait qui est la base de tous les autres : du bienfait de l'existence. L'esprit et la matière ont dû s'unir pour enfanter le monde : l'un est le père, l'autre est la mère des êtres. Tels sont les caractères de ce système qui brise l'unité infinie. Le souverain bien n'est plus un être qui subsiste éternellement, il n'est que la combinaison de deux choses éternelles. Dès lors l'homme, en donnant une première partie de son amour à l'une d'elles, doit en réserver la seconde partie pour l'autre. Il y a un schisme radical dans notre amour suprême ; et ce sentiment indivisible, qui ne saurait se composer de deux fragments, qui ne peut être qu'à la condition d'être un, périt dans ce partage. C'est ce qui s'est vu, de nos jours, dans ces doctrines qui ont divinisé la matière sous prétexte de la réhabiliter. L'ancien paganisme n'avait adoré des être matériels, que parce qu'il voyait en eux, au moins vaguement, quelque chose de spirituel. Mais, dans l'idôlâtrie philosophique que ces nouvelles doctrines

établissaient, la matière était adorée comme matière, à l'égal de l'esprit ; et, par une conséquence nécessaire, les plaisirs sensuels furent considérés comme formant, avec les plaisirs de l'intelligence, le terme nécessaire, le but éternel de tous les désirs de l'homme.

L'amour de Dieu n'est pas détruit moins radicalement par le troisième système de rationalisme, qui est le plus commun aujourd'hui, par le panthéisme. Il y est détruit non par voie de division, comme dans le système précédent, mais par voie de confusion, parce que le panthéisme confond Dieu avec la nature. Il n'est pas difficile de concevoir que Dieu ne saurait être aimé de tout l'amour possible à l'homme qu'autant qu'il est infiniment parfait en soi et souverainement bon pour nous. Comme infiniment parfait, il est séparé de nous par toute la distance de l'infini au fini : comme souverainement bon pour nous, il se rapproche, il descend vers nous pour nous communiquer ses dons par bonté pure. L'amour complet, de notre part, implique donc, de la part de Dieu, et la séparation de nature et la condescendance de bonté. Mais, avec la monstrueuse conception du panthéisme, il n'y a ni séparation ni rapprochement. Il n'y a pas même de place pour des idées de ce genre, puisque ces idées supposent deux termes, et que le panthéisme n'en admet qu'un. Aussi, les écrivains qui l'ont formulé le plus rigoureusement affirment que, dans le système universel des existences, on ne doit distinguer, au fond, ni supérieur ni inférieur, ni principe ni fin, ni aimant ni aimé, ni libérateur ni salut. On ne saurait imaginer à quoi l'amour suprême

pourrait se prendre, dans ce chaos où se troublent et se confondent les plus simples données de la raison humaine sur la distinction réelle des êtres. Le panthéisme fait la nuit dans le cœur de l'homme, comme il la fait dans son intelligence.

Nous venons de voir que la doctrine de l'amour de Dieu est nécessairement éliminée des systèmes que le rationalisme a ressuscités au sein des nations éclairées par le Christianisme. Elle est, d'un autre côté, inconnue des peuples du monde moderne, que le Christianisme n'a pas encore soumis à son empire.

D'après le court exposé que nous venons de faire, vous voyez, N. T. C. F., que la doctrine de l'amour de Dieu est un produit du Christianisme ; qu'elle n'est que votre foi passant de l'esprit dans le cœur; qu'elle règne là seulement où l'Evangile a établi son empire, et qu'on pourrait définir les nations vraiment chrétiennes en disant que ce sont les peuples où l'on sait aimer Dieu. Ce fait a par lui-même une grande signification. Ne doit-on pas en effet reconnaître que la vérité qui constitue la vie religieuse est dans tout son développement là où se trouve l'amour qui en est la consommation ? Est-il raisonnable de supposer que, par une inconcevable séparation, Dieu ait mis d'un côté les dogmes les plus purs, et de l'autre les plus purs sentiments ? que, dans le monde moral, il ait constitué un schisme entre la lumière et la vie, si admirablement unies dans le monde physique? N'éprouvons-nous pas le besoin de croire que la vérité et l'amour, dans leur passage en ce monde, ne

forment qu'un seul fleuve, et, qu'ayant la même source et la même embouchure, ils sont contenus dans les mêmes rives? (1).

LA MORT DES VERTUS

Dieu est éternel, et la charité est la seule vertu à laquelle il ait donné une durée sans fin : les autres sont destinées à périr. C'est un grand spectacle que celui de la mort, surtout lorsqu'elle atteint les grandes choses. Bossuet a dit que, si on reçoit une leçon de la vanité des choses humaines en voyant mourir les rois, on doit en être bien plus frappé encore lorsque, en parcourant l'histoire, on voit mourir les royaumes eux-mêmes. Mais la mort étend son empire jusque dans une région bien supérieure, où la vanité des choses humaines ne se rencontre pas. Il y a la mort des vertus. Elles expireront quand cessera leur raison d'être. La patience, cette longue vertu de toute la vie, qui se nourrit de souffrances, ne mourra-t-elle pas quand ce pain amer lui manquera? Qu'est-il besoin, dans le ciel, de la force, là où il n'y a plus d'obstacles; de la prudence, où il n'y a plus de dangers; de la tempérance, où il n'y a plus d'excès; de la justice, où il n'y a plus de droits rivaux, parce que le bien infini, unique propriété des élus, se communique à tous sans se diviser? Ces vertus, qui sont comme les principes de toutes les vertus morales, s'évanouiront à la porte de l'éternité.

(1) *Mandements et Instructions*, I, 177-190.

Celles qu on nomme spécialement intellectuelles, parce qu'elles ont pour objet de perfectionner l'entendement, sont relatives à l'état d'imperfection et d'infirmité où se trouve ici-bas notre faculté de connaître : elles n'auront plus de but, quand cet état aura cessé. Et vous aussi, sainte Foi, lumière de la terre, dont les rayons guident nos pas à travers les ténèbres de cette vie, votre étoile s'éteindra dans la clarté du grand jour. Et vous, douce Espérance, le moment viendra où il vous laissera tomber sur le seuil du céleste séjour. Par les services que vous lui rendez ici-bas, vous travaillez à vous rendre éternellement inutile, vous préparez votre fin. Mais, s'il est permis d'emprunter encore ici quelque image aux choses de la terre, vous aurez, ô Foi, ô Espérance, vous aurez toutes deux la seule tombe qui vous convienne : une tombe divine ; vous serez comme ensevelies dans la lumière sans ombre, et dans le bonheur sans fin. Seule, la Charité, votre sœur, vous survivra, ainsi qu'à toutes ses compagnes. Sa pleine vie, à elle, sa vie parfaite, commence où finit la vie des autres. En créant un monde spécial, Dieu a dit aux autres vertus : « Le temps sera pour vous » ; il a dit à la Charité : « L'éternité pour toi ! » (1).

LA SÉRÉNITÉ DU CROYANT

En attendant que l'issue se déclare, restons calmes, nous enveloppant de notre foi, nous retirant dans la

(1) *Mandements et Instructions,* I, 214-216.

prière. Dieu n'a pas donné aux événements de ce monde, qui nous affectent le plus sensiblement, le pouvoir de nous troubler dans cet asile. Est-ce beaucoup pour nous, catholiques, qu'un orage de plus dans une tourmente de dix-huit siècles ? Nous croyons, d'une foi ferme et sur la parole de Dieu, que la Papauté est la seule puissance qui ait reçu la promesse de n'être pas vaincue par le temps. Nous savons qu'elle emportera avec elle, dans le cours de ses immortelles destinées, l'indépendance dont elle aura besoin. Un jour viendra où elle sera la survivante de toutes les choses agitées ou immobiles qui sont autour de nous. Les dômes de Bologne et de Turin auront été usés par les âges ; les événements qui remuent l'Italie seront relégués dans un coin reculé de l'histoire, la demeure funèbre des princes de la maison de Savoie ne sera plus que le caveau infréquenté d'une race éteinte. Alors, il y aura, dans la ville éternelle, un homme qui s'appellera le Pape, qui gardera le tombeau de saint Pierre et qui bénira le berceau de nouveaux peuples. Et quand, dans quelques moments de loisir, il se fera relire les annales du vieux temps, il distinguera à peine, parmi le flot des siècles, la vague d'aujourd'hui. Voilà les pensées où nos esprits se reposent au bruit de cette vague qui gronde. Nos ennemis, qui n'ont pas cette foi, nous l'envieraient, s'ils pouvaient comprendre la paix et la sérénité qu'elle nous donne au milieu de toutes les choses qu'ils troublent, et qui, par un juste retour, leur rendent, à eux, plus d'agitations qu'elles n'en ont reçu (1).

(1) *Mandements et Instructions*, II, 41-43.

AGITATION ET VRAIE RÉSISTANCE

On se fait de singulières illusions au sujet de leurs dispositions réelles : les catholiques ont exprimé leurs sentiments dans un langage plein de cette dignité que la foi inspire à la douleur. Mais ils ne s'agitent pas, ils ne hurlent pas, ils ne font pas de tapage à la façon des démagogues. Ils traitent leurs affaires avec les administrations civiles, sans leur parler du Vatican à propos d'un mur mitoyen ou d'une fontaine communale. Ils ne font pas du sentiment avec le juge de paix ou le percepteur; ils en font encore moins avec les gendarmes. Ils ont, en certains cas, de fort bonnes raisons pour ne pas laisser échapper des mots trop vifs. Les commissaires de police peuvent donc écrire, dans leurs rapports, que l'agitation reste tranquille. Mais ce ne sont là que des causes secondaires et en quelque sorte matérielles de ce qu'on appelle tranquillité. La cause morale, la cause principale est dans certaines idées qui se partagent entre les catholiques, et surtout dans la foi qui leur est commune. Beaucoup d'entre eux sont persuadés que les forces révolutionnaires d'Italie, qui restent unies pendant qu'elles ont à combattre, s'entre-choqueront après, et qu'elles trouveront un principe de mort dans leur dernière victoire. D'autres, qui, en fait d'espérances, se refuseraient à rien éteindre, pas même une mèche encore fumante, persistent à croire que la Papauté ne tardera pas à recevoir, de quelque côté, un secours extérieur, destiné à remplir la grande mission que la

Providence montre du doigt aux souverainetés catholiques.

Quoi qu'il en soit, tous savent que l'Eglise est à l'épreuve des tempêtes; et, comme ils sont profondément convaincus que la souveraineté temporelle, garantie de l'indépendance spirituelle, est une nécessité religieuse, ils prédisent que la main de Dieu, soit par des coups terribles, soit par des moyens plus doux, saura diriger les événements vers la restauration de ce pouvoir. Ils sont donc calmes, comme on l'est lorsqu'on n'est pas abattu et qu'on ne peut pas l'être. Mais, que sous ce calme il n'y ait pas un trouble profond; que sous la surface de cette mer il n'y ait pas de courants d'une grande force : voilà l'illusion. Le fait est que les catholiques sont inquiets, alarmés, douloureusement froissés. Ils se sentent opprimés, dans leurs intérêts les plus légitimes, par les attentats et les projets des révolutionnaires italiens contre l'indépendance du Chef de l'Eglise. Ils trouvent au fond de leurs cœurs d'amers mécomptes, en comparant la fin au commencement, la confiante sécurité du commencement avec les tristes réalités de la fin. Ils croient entrevoir dans l'avenir de terribles épreuves. Nous ne prétendons point qu'ils ressentent de la même manière toutes ces impressions : telle nuance est plus vive chez celui-ci, telle autre chez celui-là; mais chacun d'eux participe à une impression commune. Or, en présence de cette situation, on peut affirmer que cet état des esprits, comparé à leur état précédent, est un fait grave dans l'ordre politique. On peut croire, sans se tenir dans les régions mystiques,

qu'il constitue, je ne dis pas le déplacement, mais la perturbation d'une grande force morale, dont il y a dix ans la France a vu les effets dans un autre sens. On peut dire qu'il y a, sous ce rapport, un principe de dislocation dans les rouages de l'opinion publique et du suffrage universel. Voilà notre conviction profonde. Qu'on ne pense pas, toutefois, qu'en signalant ce fait incontestable, nous voulions en exagérer les proportions. Les annuaires disent qu'il y a en France environ trente-quatre millions de catholiques. Mais nous savons très bien, nous sommes plus que beaucoup d'autres à portée de savoir, qu'un grand nombre n'appartiennent à l'Eglise que sur les registres des baptêmes et des enterrements. Abaissez donc bien au-dessous de ce chiffre celui des catholiques réels, qui tiennent au moins par quelque côte à leur religion, lors même qu'ils n'en pratiquent pas tous les devoirs; qui veulent la transmettre à leurs enfants; qui répugnent soit à la trahir, soit à la blesser, parce qu'ils se réservent la consolation de mourir dans ses bras : qu'on réduise, si on le veut, leur nombre à vingt millions. Eh bien, savez-vous combien il y en a dans ce nombre qui ne sont pas satisfaits de ce qui se passe ; qui le regrettent sincèrement, tout bas peut-être, s'ils croient que leurs fonctions ne leur permettent pas de le faire tout haut; qui ressentent, à divers degrés, les mécomptes, les tristesses, les anxiétés de la population religieuse; qui disent que, si cela avait dépendu d'eux, nous n'en serions pas où nous en sommes? Combien y en a-t-il qui pensent ainsi dans ces vingt millions, dont, après tout, il faut tenir compte? Il

y en a vingt millions. Mais les habiles se moquent de cela; ils disent que c'est une affaire de sacristie.

Lorsque, au commencement de ce siècle, il fut question d'un concordat avec le Saint-Siège, Cabanis et ses amis du Tribunat s'écrièrent qu'on allait sacrifier à des intérêts de sacristie les principes de la Révolution, comme on répéta quelques années après, lors de l'enlèvement et de la captivité de Pie VII, que la sacristie devait fléchir devant les exigences du système continental. A une époque plus rapprochée de nous, lorsque les catholiques français réclamaient une loi équitable sur l'éducation, on disait que les évêques voulaient la liberté de l'enseignement ou le martyre, mais qu'il n'auraient ni l'un ni l'autre, malgré les émeutes des sacristies. Sous la République, l'Assemblée Nationale comprit autrement la question : elle tint aussi fort peu de compte du même mot, dans une circonstance solennelle, quoi qu'il fût vociféré sur tous les bancs de la Montagne contre l'expédition romaine. Quand il s'agit d'un intérêt religieux qui a ses racines dans tous les temps et tous les pays, la sacristie, c'est le monde catholique.

Nos humbles sacristies, Messieurs, n'ont pas la puissance qu'on leur attribue ; mais elles en ont une autre bien réelle. Car elles touchent à l'autel où nous puisons tous, avec la charité qui adoucit les blessures, une constance qui ne se courbe pas devant les erreurs ou les passions des hommes, et une foi imperturbable en la justice de Dieu (1).

(1) *Mandements et Instructions*, II, 101-105.

VII

Il ne me reste plus qu'à esquisser rapidement les traits principaux de cette physionomie d'écrivain. J'ai déjà insisté sur un de ces traits. J'ai dit comment la piété personnelle de Gerbet, son expérience des âmes, transparaissaient jusque dans ses méditations les plus abstraites. Sa philosophie religieuse est une prière ; tout chez lui, jusqu'aux caprices de l'imagination, semble être une forme de sa piété. C'est par là qu'il diffère essentiellement de deux des maîtres contemporains avec lesquels il a tant d'affinités littéraires : Sainte-Beuve et un autre que Gerbet ne me pardonnerait pas de citer à côté de lui.

Second caractère qui suffit à lui donner une place tout à fait à part dans la littérature religieuse de son temps, Gerbet est un très pur et très grand artiste. Appliquons-lui sans hésiter ce qu'il a dit lui-même d'un personnage de rêve dont il s'était amusé à crayonner le portrait : « Tous les instincts poétiques avaient dû se déveper en lui à un assez haut degré. *Il ne parlait*

que par images. Chaque idée en passant par son âme en sortait revêtue d'une forme vive et colorée. Les vrais poètes étaient pour lui les grands peintres de la pensée ; ils étaient tous ses amis (1) ».

Philosophe, par surcroît, j'entends philosophe de métier, et qui essayait par moments de se plier à cette division des genres, philosophie, poésie, où se cantonnent les poètes qui ne pensent point, et les philosophes sans poésie :

Son esprit — écrit-il encore, toujours à propos du même personnage — son esprit avait passé de la phase de la poésie à celle de la philosophie, sans transition, et par un effet subit et puissant de sa volonté. Platon, saint Thomas, Leibnitz et Malebranche (*vous voyez bien qu'il plaisante, puisqu'il laisse passer au moins deux suspects*) étaient devenus les compagnons assidus de son intelligence... Autant il avait aimé le langage figuré, autant il le dédaignait. Les images n'étaient plus, dans sa nouvelle manière de concevoir, que la croûte épaisse des formules de la raison. Les formules les plus rationnelles elles-mêmes lui semblaient un produit mélangé, une sorte d'alliage logique, dans lequel les formes de la pensée se trouvaient amalgamées avec la réalité des objets, et qui dès lors, n'offraient pas, dans leur vive essence, les idées simples, pures, irréductibles, cachées au fond de chaque chose. Puis, quand il croyait être

(1) *Université catholique*, janvier 1846.

arrivé à quelqu'une de ces idées, il s'impatientait d'être obligé d'employer un mot pour la fixer dans son esprit. Le mot, ce corps presque spirituel de la pensée, était encore une enveloppe trop grossière, qu'il aurait voulu briser pour saisir l'idée dans sa pureté suprême (1).

Poète toujours, n'est-il pas vrai, et plus que jamais, lorsqu'il s'impatiente contre la « croûte » des images et la grossièreté des mots. Ce n'est pas là, néanmoins, une simple boutade. Soit besoin naturel de son esprit, soit tentation de se venger des théologiens qui le trouvaient trop littérateur (2), Gerbet s'appliqua, dans plusieurs circonstances, et notamment lorsqu'il rédigeait les décrets d'Amiens, et le catalogue des erreurs contemporaines, à réduire et morceler sa pensée en théorèmes géométriques. Le *Précis* est de même

(1) *Université catholique*, janvier 1846.

(2) J'ai déjà insinué, dans la préface, que certains eurent toujours assez de peine à prendre tout à fait au sérieux les ouvrages de ce théologien poète. On pourrait apporter ici des textes piquants; je me contente de transcrire une note de Mgr de Ladoue : « Dans un article biographique sur l'abbé Gerbet, publié par le *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques*, il est dit que les disciples de l'abbé de Lamennais conservèrent toujours des restes de leurs anciennes erreurs, *parce qu'aucun d'eux n'avait une connaissance suffisante des vrais principes de la théologie* ». Nous y voilà, et le jugement, comme toujours, est sans appel. Mgr de Ladoue ajoute pourtant, avec une sérénité qui n'est pas sans quelque mérite : « Cette assertion, qui s'adresse à S. E. le cardinal Gousset, à Mgr de Salinis, à Mgr Gerbet, n'est-elle pas singulière sous la plume d'un simple prêtre ? Nous n'avons rien négligé pour savoir sur quels fondements elle était appuyée ; tous nos efforts ont été inutiles » (III, 215). Ah ! si l'évêque d'Hippone avait été le contemporain de Gerbet, quelle pauvre figure il aurait faite dans certains *dictionnaires* ou manuel de théologie !

une merveille de concision, mais de concision élégante et fleurie. Il a beau faire, il reste « littérateur ». Il ne parle que par images. N'est-ce pas là, après tout, la meilleure façon d'exprimer « dans leur vive essence les idées simples, pures, irréductibles, cachées au fond de chaque chose? »

Le caractère essentiel de sa pensée philosophique est de tendre constamment aux vastes synthèses. Qu'il étudie une vie de saint, une pierre de Rome, les rites d'un sacrement, il ne peut se tenir de tout embrasser. Presque chacun de ses livres est une théologie en miniature...

« Présenter dans un cercle étroit des idées bien liées, ce n'est pas chose difficile — je cite le *Précis;* — il n'est pas difficile non plus, pour un esprit philosophique, de faire une collection de pensées, s'étendant à une foule d'objets, mais sans liaison entre elles, mais dispersées et flottantes. Le difficile, le beau, le grand, c'est de s'élancer dans des ordres d'idées divers en les ramenant à l'unité, au moyen de quelques conceptions fondamentales qui les dominent tous (1). » Quand il parle de la sorte à propos de Platon, Gerbet se définit lui-même et les habitudes impérieuses de son esprit. Il aime à montrer la liaison, l'unité fondamentale

(1) *Précis*, p. 126.

des différentes erreurs (1). Il a la haine de tout ce qui rétrécit le champ de la pensée, la haine de toute apologétique, la haine de toute controverse, de toute philosophie de détail, et c'est pour cela — nous le verrons — qu'il resta jusqu'au bout fidèle à la doctrine synthétique, simplificative, « universaliste » de Lamennais (2).

Laissons-le nous définir lui-même, et à sa splendide manière, le centre d'unité auquel il rattache tout :

L'essence du Christianisme complet se dévoilant plus sensiblement de jour en jour, à mesure que le christianisme éphémère des sectes s'épuise et disparaît, le moment approche où la raison verra presque face à face, cette vérité capitale, que la présence perpétuelle du Verbe réparateur, sous les emblèmes d'un remède divin, est le principe vital du Christianisme dans ses rapports avec le cœur de l'homme, comme la présence permanente du Verbe, éternelle lumière, que l'Eglise, interprète de la parole divine, communique à chaque homme sous le voile du langage humain, est le principe fondamental du Christianisme dans ses rapports avec l'intel-

(1) Cf. le passage cité plus haut sur les relations entre rationalisme et communisme. Cf. dans le *Dogme générateur*, ch. IX : *Liaison de toutes les erreurs qui détruisent la foi et l'amour divin.*

(2) Le *Discours d'ouverture* de l'Université *catholique*, que Mgr de Ladoue tient pour le chef-d'œuvre de Gerbet. Cette splendide classification des sciences ne couvre pas moins de cent colonnes de la revue.

ligence. Cette admirable unité du plan divin n'avait pas échappé à ce pieux auteur qui trouva sans effort les plus hautes vérités, parce qu'il contemplait tout, d'un regard humble et pur. « Je sens, dit le livre de l'*Imitation*, que deux choses me sont ici-bas souverainement nécessaires, et que sans elles je ne pourrais porter le poids de cette misérable vie. Enfermé dans la prison du corps, j'ai besoin d'aliments et de lumière. C'est pourquoi vous avez donné à ce pauvre infirme votre chair sacrée pour être la nourriture de son âme et de son corps, et votre parole pour luire comme une lampe devant ses pas. Je ne pourrais vivre sans ces deux choses : car la parole de Dieu est la lumière de l'âme, et votre sacrement le pain de vie. » Ainsi, le Christianisme n'est, dans son ensemble, qu'une grande aumône faite à une grande misère. Là est le secret de son unité : il est un, de sa proportion miséricordieuse à toutes nos défaillances. A la vue de ces touchantes monies, les réflexions doivent faire place à une hymne, et la raison tombe à genoux pour l'écouter en silence (1).

Ai-je besoin de dire que l'auteur du *Dogme générateur* et de l'*Esquisse de Rome chrétienne* ne dédaigne pas l'étude minutieuse d'un point de doctrine et d'un monument de la tradition ?

Écoutons à ce sujet le témoignage d'un simple curieux : « Les anciens théologiens, écrit Sainte-Beuve, soit formalistes, soit rationalistes, qui

(1) *Dogme générateur*, ch. IV, p. 57-58.

étaient réellement attaqués (par les mennaisiens) résistaient et se scandalisaient au nom des traditions non seulement catholiques, mais scolaires et classiques. Ici, toutefois, ils avaient affaire, dans l'abbé Gerbet, à un homme qui connaissait les Pères, qui les lisait et les possédait à fond selon l'esprit, et ne manquait pas à son tour de textes puisés aux sources pour appuyer cette méthode plus libre et plus généreuse. En maintenant l'immutabilité du fond, il se plaisait à remarquer que l'ordre d'explication scientifique, malgré les déviations passagères, avait subi une loi de progrès dans l'Eglise, et s'était développé successivement (1). » Erudit autant que poète, il sait le prix du détail, de la recherche savante et de l'image précise. Mais pour lui chaque image est un double symbole, et dans la contemplation d'un bas-relief ou d'une colonne il n'oublie jamais les grandes lignes du monument ».

On remarquera encore dans l'œuvre de Gerbet, et notamment dans le *Dogme générateur*, comment ce disciple de Lammenais se place toujours à un point de vue social. Ce mot : *social* (2), assez nouveau, semble-t-il, dans la langue théologique,

(1) *Causeries du lundi*, VI, 313.
(2) « Tout est *social* dans le Catholicisme, parce qu'il a sa racine dans la tradition. » *Dogme générateur*, ch. V, p. 64. C'est, en deux mots, toute la doctrine de Lamennais.

revient constamment sous la plume des mennaisiens, et trahit une préoccupation constante. Encore une fois, ces hommes sont d'admirables précurseurs. Idées, langue, méthode, ils ont défriché pour nous un monde nouveau.

Enfin, ce métaphysicien qui semble voué au culte des idées pures, cet archéologue qui a passé dix ans de sa vie à rêver dans les Catacombes ou dans les vieux cloîtres italiens, fut aussi — on ne sait par quel miracle — le plus « *actuel* », le mieux informé des publicistes. Dès 1826, il devine l'importance, les développements prochains de la philosophie « positive ». Il reconnaît chez Auguste Comte « un esprit bien supérieur aux préjugés qui, dominent le vulgaire des philosophes ». Il parle déjà comme parlent aujourd'hui nos maîtres. « Plusieurs des opinions que professe M. Comte sont fondamentalement incompatibles avec la religion : mais il est difficile qu'un esprit naturellement droit puisse échapper longtemps à des vérités auxquelles plusieurs de ces principes conduisent directement (1). »

Il est ainsi tout le long de sa carrière, toujours attentif, aux nouveaux courants de pensée qui se produisent, toujours habile à discerner les vieilles erreurs sous les formes changeantes

(1) Ladoue, I, 105-106.

qu'elles revêtent, toujours prêt à reconnaître, sous une nouvelle forme, l'éternelle vérité.

Guérir le mal — écrivait M. Guizot dans son article sur *la Religion dans les sociétés modernes*, — rapprocher l'esprit chrétien et l'esprit du siècle : l'ancienne religion et la société nouvelle, mettre un terme à leur hostilité, les ramener l'un et l'autre à se comprendre et à s'accepter réciproquement, telle est la pensée qui a inspiré *l'Université catholique*, et que ses auteurs poursuivent depuis trois ans avec une louable persévérance.

Grâces leur en soient rendues ! Grâces soient rendues aux hommes vraiment pieux, vraiment catholiques, qui portent sur la France catholique, sur la France de la Charte, un regard équitable et affectueux. C'est déjà de leur part une marque de haute intelligence, que ce premier rayon de justice envers notre époque, cette espérance hautement manifestée, qu'elle accueillera la vérité éternelle, et ne doit pas être maudite en son nom (1).

Il est grand temps que je disparaisse ; mais je ne saurais me résigner à prendre congé de Gerbet sur ces paroles trop éclatantes. Qu'on me permette de le regarder une fois encore, et dans une lumière plus douce, qui convienne mieux au charme discret de son âme et de son talent. Figurez-vous donc « une démarche longue et lente, un peu

(1) Ladoue, II, 127-128.

penchée, dans une paisible allée où l'on cause à deux du côté de l'ombre, et où il s'arrête souvent en causant; voyez de près ce sourire affectueux et fin, cette physionomie bénigne où il se mêle quelque chose du Fléchier et du Fénelon; écoutez cette parole ingénieuse, élevée, fertile en idées, un peu entrecoupée par la fatigue de la voix, et qui reprend haleine souvent; remarquez, au milieu des vues de doctrine et des aperçus explicatifs qui s'essaient et naissent d'eux-mêmes sur ses lèvres, des mots heureux, des anecdotes agréables, un discours semé de souvenirs, orné proprement d'aménité, et ne demandez pas si c'est un autre : c'est lui (1) ».

(1) *Causeries du lundi*, t. VI, 321-322.

DEUXIÈME PARTIE

LA DOCTRINE

Ce qu'il y a de plus original, de plus « actuel », de plus durable, dans l'œuvre de Gerbet, c'est, à mon avis, la méthode. Nous ferons donc ici une très large place aux écrits de Gerbet, où cette méthode est, soit formulée, soit défendue, soit appliquée avec plus de rigueur consciente.

Nous pouvons réduire cette méthode à trois principes :

1° Distinction entre l'ordre de conception et l'ordre de foi ;

2° Le dogme considéré comme principe de vie surnaturelle ;

3° Le symbolisme chrétien.

Dans une seconde partie, nous étudierons la méthode en œuvre, l'application des deux grands principes qui auront été étudiés plus en détail dans la première. Il n'y aura pas lieu d'insister longuement sur ses applications diverses. Les trois ouvrages qui nous fourniraient les exemples les plus remarquables : *Le Dogme géné-*

rateur, les vues sur la *Pénitence*, l'*Esquisse de Rome Chrétienne*, sont, ou pour mieux dire peuvent et doivent être dans la bibliothèque de tout homme qui s'intéresse à la philosophie religieuse. Le présent petit livre n'a pas l'impudence de prétendre se substituer à de telles œuvres, si voisines de la perfection.

I. — LA MÉTHODE

§ 1. *Ordre de conception, ordre de foi.*

Falsissimum est philosophiæ disciplinam apud nos solius rationis naturalis esse factum.

(Décret du concile d'Amiens, rédigé par l'abbé Gerbet.)

Tout en modifiant ses idées conformément aux indications du Vicaire de Jésus-Christ, l'abbé Gerbet put donc conserver les principes qui avaient servi de base à sa polémique.

(Mgr de Ladoue, III, 216.)

En abordant M. de Lamennais, il sentit, sans se l'avouer peut-être expressément, que ce talent vigoureux, hardi, qui ouvrait comme de vive force des vues et des perspectives, avait besoin tout auprès de lui d'une plume auxiliaire, plus retenue, plus douce, plus fine, d'un talent qui lui ménageât des preuves qui remplît les intervalles et couvrît les côtés faibles, qui ôtât l'aspect d'une menace et d'une révolution à ce qui ne prétendait être qu'une expansion plus ouverte et un développement plus accessible du Christianisme. L'abbé Gerbet revêtit le plus qu'il put le système de M. de Lamennais du caractère de persuasion et de conciliation qui lui est propre; il en adoucit et en gradua les pentes : ce fut là proprement son rôle en cette période de sa jeunesse.

(Sainte-Beuve, *C. d. l.*, vi, 311-312.)

L'Encyclique *Singulari vos* (13 juillet 1834) condamnait tout ensemble et *les Paroles d'un croyant* et

le système philosophique de l'abbé de Lamennais, « système fallacieux, disait l'encyclique, attendu qu'en le suivant, entraîné par un amour téméraire et sans frein de nouveauté, on ne cherche plus la vérité où elle est certainement, mais que, laissant de côté les traditions saintes et apostoliques, on introduit d'autres doctrines vaines, futiles, incertaines, qui ne sont point approuvées par l'Eglise, et sur lesquelles les hommes les plus vains pensent faussement qu'on peut établir et appuyer la vérité ».

Le 19 juillet 1834, l'abbé Gerbet écrivait à Mgr de Quélen :

Trélon, par Avesnes.

Monseigneur,

Me trouvant en ce moment loin de Paris, je viens seulement d'avoir connaissance, par la voie des journaux, de la nouvelle lettre encyclique de S. S. Grégoire XVI.

Comme cette encyclique, outre son objet principal, renferme un passage dirigé contre un système que j'ai soutenu dans quelques-uns de mes écrits, elle m'impose par là même un devoir que je m'empresse d'accomplir. En conséquence, je déclare adhérer uniquement et absolument, sans séparation ni réserve, à la doctrine promulguée par cet acte du Souverain-Pontife, improuvant tout ce qu'il improuve, condamnant tout ce qu'il

condamne, et déterminé à ne rien écrire et à n'approuver rien qui soit contraire à cette doctrine.

La lettre se termine sur cette parole : « L'Eglise est au-dessus de tout dans mon cœur (1) ».

Quatre ans plus tard, en 1838, Gerbet, écrivant ses *Réflexions sur la chute de M. de Lamennais*, renouvelait cette rétraction solennelle *du système du sens commun.*

En appelant, disait-il, du jugement de l'Eglise au Christianisme interprété par les peuples, M. de Lamennais a dévoilé lui-même un des vices fondamentaux de son système philosophique sur la certitude humaine. Ce vice, longtemps caché aux yeux de beaucoup de personnes de bonne foi, et particulièrement aux miens, consiste, en dernière analyse, à placer dans la hiérarchie des autorités, l'humanité au-dessus de l'Eglise. Ramené à ces termes, le système dont il s'agit répugne essentiellement à l'idée même que le Christianisme nous donne de l'humanité. Depuis la chute, l'humanité, par l'effet de cette grande perturbation originelle, est divisée, désorganisée, brisée : l'Eglise, au contraire, est le foyer divin d'unité, d'organisation, de régénération. Les

(1) Ladoue, I, 278-279.

plus simples notions seraient bouleversées, si ce qui est dans un état de désunion et de maladie possédait, en dehors du centre de l'unité vivifiante, le principe régulateur suprême. De pareilles idées choquent bien plus au vif le Christianisme, que ne le fait le protestantisme pur et simple ; car, du moins, le protestant ne met son interprétation de l'Evangile au-dessus de celle de l'Eglise, qu'en supposant que son esprit ne s'approchera du livre sacré qu'avec une volonté éclairée déjà par un commencement d'amour, purifiée par la prière et le désir des biens éternels. Mais admettre un système dont la conséquence avouée est que l'on doit placer le critérium du Christianisme dans les opinions des peuples abandonnés à eux-mêmes, dans ce pêle-mêle d'ignorances, de passions et d'oubli de Dieu, c'est donner, en ce qui concerne l'enseignement de la foi, une répétition en grand du chaos que la *constitution civile* du clergé voulait introduire dans l'organisation de l'Eglise, lorsqu'elle faisait nommer les pasteurs par les assemblées primaires, ouvertes à tous les mécréants qui pouvaient produire une carte de citoyen.

Il n'en est pas de la doctrine du salut comme des vérités qui constituent les lois d'où dépend fondamentalement la conservation de la vie physique. Celles-ci, tous les reconnaissent, tous les

proclament, parce que tous sont avertis de leur existence, les malades par leurs souffrances, les hommes sains par leur bien-être. Mais un pareil accord ne peut naturellement exister par rapport aux lois de la vie spirituelle et divine, puisque les maladies spirituelles ont bien souvent pour effet de s'ignorer elle-mêmes, et par conséquent de méconnaître, dans les vérités qui leur sont opposées, le principe de la véritable vie. D'après la doctrine chrétienne, basée sur le dogme de la chute originelle, l'homme animal et terrestre est resté clairvoyant, tandis que l'homme spirituel a cessé de l'être. Supposer que les hommes s'accordent naturellement à reconnaître les vérités saintes qui forment le soleil de l'âme, comme ils s'accordent à voir le soleil des corps, c'est donc, d'une part, s'imaginer que la nature humaine est toute autre chose que ce qu'elle est réellement par l'effet du pêché originel, c'est attaquer ce dogme fondamental du Christianisme ; c'est, d'autre part, intervertir l'économie de la rédemption, en plaçant la règle de la foi qui sauve, la *loi de l'esprit*, dans les jugements du monde, où prédomine la *loi de la chair*. Il y a au fond de cette doctrine une adoration idolâtrique de la nature corrompue, une prostitution de la vérité régénératrice. Au temps des persécutions, les proconsuls traînaient les vierges chrétiennes dans des

amphithéâtres où se pressait une foule impure et sanguinaire : n'est-ce pas infliger un pareil outrage à la sainte et pudique foi, que de la livrer en proie à je ne sais quel suffrage populaire, dans lequel, sans parler de la masse des indifférents, des hommes frivoles, oublieux de leur salut, les Robespierre et les Arétin, apporteraient leur voix tout aussi bien que Fénelon et sainte Thérèse, pour interpréter le *Sermon de la montagne* sur la mansuétude et l'humilité évangélique, et les maximes de saint Paul sur l'excellence de la virginité ? (1).

Par cette démarche officielle, Gerbet désavouait les trois ouvrages consacrés par lui à l'exposition et à la défense de la philosophie du *sens commun*, à savoir le livre intitulé : *Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie* (1826), le *Coup d'œil sur la controverse chrétienne depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours* (1831) et le *Sommaire d'un système des connaissances humaines*, qui a été publié à la suite de l'ouvrage de Lamennais sur *Les progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise* (1829).

Malgré les erreurs qu'il a confessées lui-même avec tant de simple franchise, nous sommes sûr néan-

(1) *Réflexions sur la chute de M. de Lamennais*, p. 33-35. La touchante docilité de cette âme soumise, l'entraîne ici à des exagérations manifestes. Fonds et forme, je ne reconnais plus l'abbé Gerbet.

moins qu'aucun livre signé de lui ne mérite de disparaître tout entier. Mais comme nous ne voulons retenir ici que ce qui peut nous aider à suivre le développement de la pensée chrétienne, nous nous bornerons à rappeler la théorie maîtresse qu'il expose dans ces divers écrits, et notamment dans le *Coup d'œil sur la controverse chrétienne*.

Je veux parler de la distinction fondamentale entre l'ordre de foi et l'ordre de conception. Dans sa belle et forte préface à l'*Essai d'un système de philosophie catholique*, M. Maréchal a établi, me semble-t-il, d'une façon péremptoire, que cette distinction résume la doctrine essentielle de Lamennais. On sait que la Chenaie s'était transformée en une sorte d'école des hautes-études, sous la haute direction de Lamennais et de Gerbet. « Chaque jour, rappelle M. Maréchal, l'abbé Feli faisait des conférences de langues, de philosophie et de théologie. Il semble que les nécessités de ce professorat improvisé l'aient entraîné à préciser ses idées philosophiques qu'il avait même entrepris de fixer par la rédaction, au commencement de 1829, quand sa controverse avec l'archevêque de Paris l'interrompit. Mais déjà le plan du système est conçu, et le *Sommaire des connaissances humaines* nous prouve que la distinction fondamentale de l'*ordre de foi* et de *l'ordre de conception* est déjà solidement assise (1). » Dans le *Sommaire des connaissances humaines* (1829), Gerbet, sous l'inspiration de son maître, avait déjà développé cette théorie

(1) Chr. Maréchal, *Essai d'un système de philosophie catholique* (1830-1831), par F. de Lamennais, introd., p. xvi-xvii.

des deux ordres, que Lamennais exposa *ex professo* dans sa conférence du 23 décembre 1830 (premier chapitre de l'*Essai de philosophie catholique*). Le *Coup d'œil sur la controverse chrétienne* (1831) n'est, au fond, pas autre chose qu'une vérification historique de cette même théorie où, à dater de 1829, ils ont trouvé l'un et l'autre leur base solide, leur centre de ralliement et le noyau de la future synthèse.

Les pensées humaines peuvent se ramener à deux ordres, l'ordre de foi et l'ordre de conception. Pour définir ces deux ordres d'un mot, et, si je puis dire, par le dehors, et pour ne pas embrouiller notre exposition par des questions d'origine que d'ailleurs ni Lamennais ni Gerbet n'ont suffisamment élucidées, rappelons simplement que, dans leur système à tous deux, l'ordre de foi « comprend toutes les pensées universellement reconnues pour vraies », et que, l'ordre de conception « renferme les pensées vraies ou fausses qui n'ont pas obtenu l'assentiment général, mais qui tendent à l'obtenir et à passer ainsi de l'ordre variable des conceptions dans l'ordre de foi immuable » (1). Encore une fois, cette description est tout à fait insuffisante ; mais le lecteur se rappelle qu'il assiste, pour ainsi parler, à la naissance et aux premiers bégaiements de cette philosophie. Laissons-la croître. Il y a là un je ne sais quoi qui promet de grandes choses.

Prévenons néanmoins un malentendu qui brouillerait tout. Ce « grand ordre de foi » dont Gerbet va bientôt nous entretenir, ne se confond pas avec la foi théologi-

(1) *Essai d'un système*. Lamennais (Maréchal), p. 5.

que, au sens rigoureux de ce mot. Trop pressés l'un et l'autre de définir et de circonscrire leur système, Lamennais et Gerbet attribuaient pour objet à cette foi « les traditions générales développées par le Christianisme » (1), ou, plus simplement, toutes les vérités admises par « le sens commun ». C'était faire à vol d'oiseau et à *priori* la carte d'un nouveau monde qu'aujourd'hui même, après un siècle de recherches, ni les psychologues ni les théologiens n'ont encore achevé de défricher. Convaincus, comme ils pouvaient et devaient l'être, et de la sainteté de leur entreprise, et de la justesse de leurs pressentiments, ils coupaient court aux analyses nécessaires, et brusquaient une synthèse prématurée. Pressés de planter la croix sur leur fraîche conquête, ils oubliaient de mettre à l'épreuve les assises du piédestal. De ces mêmes mains qui venaient de renverser l'idole du rationalisme cartésien, ils préparaient, innocemment, un autel à une autre idole, un sanctuaire à une autre philosophie séparée. Le *sens commun*, tel qu'ils l'exaltent, sur les débris de la *raison individuelle*, semble devenir pour eux la source et l'arbitre suprême des vérités religieuses. A les juger sur la lettre de leurs formules, c'est encore la raison de l'homme qui juge la parole de Dieu.

Assurément, leur système défigurait leur doctrine, et leurs étroites formules traduisaient le contraire de leur vraie pensée. Assurément, pour l'un et pour l'autre, le

(1) *Essai d'un système*, p. 15.

sens commun n'était ni l'arbitre, ni la source, mais seulement le témoin de la révélation. Tout cet ensemble des vérités primordiales, rayons épars et obscurcis de la lumière surnaturelle qui éclaire tout homme venant en ce monde, avait, aux yeux de Lamennais et de Gerbet, une origine exclusivement religieuse (1). Ces premiers actes de foi qui préludent à l'acte de foi catholique, c'est déjà la grâce qui les inspire à l'homme, et qui l'aide à les prononcer. Quoi qu'il en soit des autres mondes possibles, pour nous, enfants d'Adam, le « grand ordre de foi » naît et se développe dans « l'ordre surnaturel ». Il n'y a pas de religion naturelle. Qu'il sache ou qu'il ignore le vrai nom de celui que sa propre conscience, le sens commun, ou l'autorité des

(1) Écoutez plutôt le maître lui-même :

« De tout ce que nous avons dit, bornons-nous à conclure qu'il faut bien se garder de considérer la philosophie comme une chose indifférente en soi, puisqu'elle a une si grande influence sur les destinées des peuples. Si cette influence a toujours fini par la corruption, c'est uniquement aux erreurs de la philosophie antique qu'il faut l'attribuer. Que manquait-il aux anciens spéculateurs? Une base solide qui fût à la fois leur règle et leur point de départ. La tradition était bien là sans doute, fonds commun d'où sortit à l'origine toute philosophie comme toute théologie. Mais, comme elle n'était point fixée par une autorité permanente et universelle, le principe d'individualité joint à l'influence extérieure du climat l'altéra dans les diverses localités.

« Nous, au contraire, nous avons cet avantage que cette même tradition, base de notre philosophie, est inaltérable à raison du développement que la société humaine a reçu de Jésus-Christ, et surtout de l'autorité vivante constituée par lui dans cette société ; de sorte que nous avons toujours un moyen d'apprécier les spéculations de l'esprit humain, et de nous préserver ainsi d'erreurs aussi funestes que celles où tomba la philosophie antique, et même d'erreurs plus grandes encore puisqu'il est certain qu'il y a dans les temps modernes un grand affaiblissement de la puissance intellectuelle.

« Du reste, notre philosophie, et c'est pour elle le caractère de

traditions familiales l'oblige de reconnaître, tout homme qui croit en Dieu est un catéchumène du Catholicisme ; d'où qu'elle vienne, toute vraie prière rejoint forcément le cantique des temples chrétiens. Gerbet a toujours dit cela — mieux encore, il n'a jamais dit que cela ; mais, égarés par la superstition d'une formule malheureuse, lui et son maître, ils ont négligé d'établir d'une façon rigoureuse et définitive les rapports qui relient l'un à l'autre « l'ordre surnaturel » et le « grand ordre de foi ». C'est assez pour leur gloire d'avoir eu l'intuition magnifique du grand problème où tous les autres se ramènent,

la vérité, n'est au fond que la philosophie des anciens, avec une connaissance plus parfaite, plus intime de Dieu et de nos rapports avec lui, avec la connaissance explicite du médiateur qu'ils attendaient et de sa révélation qui a jeté sur les temps modernes une immense lumière dont les anciens furent privés. Mais toujours le même fonds d'idées dans l'une et l'autre philosophie.

« Ainsi, comme les anciens, nous avons à expliquer deux choses, Dieu et la Création, et le lien de l'un et de l'autre. Pour nous comme pour eux, l'homme tient à Dieu, lumière des intelligences, en tant qu'il est lui-même intelligent et libre. Nous croyons comme eux que l'homme est dans un état de dégradation, qu'il a besoin d'un *système pénitentiaire* pour se rétablir dans son état primitif. Mais le réparateur qu'ils attendaient, et sans le secours duquel la pénitence est inefficace, ce réparateur nous le connaissons, nous l'avons vu, il nous a appris à mieux connaître l'homme, en nous révélant clairement ce que c'est que le péché, quels sont ses remèdes, et en quoi consiste le secours dont nous avons besoin pour nous en purifier ; ayant à combattre comme les anciens et le principe d'individualité et l'action de la nature, nous avons à la fois une plus grande connaissance des lois de ce combat, et infiniment plus de secours pour combattre avec succès.

« Notre philosophie est donc dans ses bases primitives la philosophie ancienne. Toute la différence vient de ce que ces bases sont aujourd'hui beaucoup plus larges, que nous pouvons aller infiniment plus loin, parce qu'il nous été donné beaucoup plus de lumières : de sorte que le système incomplet pour eux, est complet pour nous.

« Le centre permanent de ces nouvelles lumières est l'Église universelle. »

(Édit. Maréchal, p. 211-212.)

de la solution qui, pleinement comprise et développée, serait et sera le dernier mot de la philosophie catholique et de toute philosophie.

Pour que cette distinction fondamentale soit exacte et féconde, il est essentiel de l'adapter, si je puis dire, à deux autres doctrines essentielles, que ni Lamennais ni Gerbet ne semblent avoir pleinement réalisées. Je veux parler d'abord de la distinction radicale entre les deux ordres, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Assurément les mennaisiens ne songeaient pas à nier cette distinction : mais, à force de tout surnaturaliser, ils risquaient d'obscurcir et même de détruire l'idée de surnaturel. Sans doute, ils entendaient se cantonner dans l'hypothèse, c'est-à-dire dans l'ordre historique, mais parfois ils s'expriment comme si pour eux cet ordre était seul possible, comme si une révélation positive était le seul moyen de parvenir à la vérité.

Par suite de cette même confusion, ils n'arrivent pas à formuler nettement les rapports qui existent entre la foi et la raison. Certes, il était urgent, à l'époque où ils écrivaient, de dénoncer l'individualisme et le rationalisme cartésien, mais il ne fallait pas négliger le caractère rationnel de l'acte de foi. Aujourd'hui, nous y voyons plus clair en ces matières, grâce aux enseignements positifs de l'Eglise, et notamment grâce aux définitions du concile du Vatican. Les propositions que l'on fit souscrire à Bautain et à Bonnetty, la *Constitutio de fide catholica*, expliquent, précisent, complètent les deux encycliques contre Lamennais. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir la table de l'*Enchiridion* de

Denzinger. *Rejicitur doctrina : omnem certitudinem nonnisi fidei inniti posse; hominem absque gratia et revelatione nihil de Deo cognoscere posse. — Rationis usus fidem procedit. Ratio Dei existentiam cum certitudine probare potest; in iis etiam qui fidem nundum susceperunt.*

Le même recueil, en nous aidant ainsi à corriger les principes mennaisiens, nous rappelle la vérité profonde qui inspirait et qui animait ces principes : *Ratio tamen mentis nostræ debilis et infirma est humanæ naturæ conditione et per fidem ab erroribus liberatur. Ratio non est unica norma qua homo veritates ad salutem necessarias cognoscere valeat.*

Il manquait aussi à Lamennais et à Gerbet une connaissance plus exacte de la psychologie de la raison et de la foi. Ils semblent parfois confondre la raison raisonnante avec la raison, et par là encore, en condamnant absolument cette dernière, Ils ouvrent la voie au fidéisme.

Il est clair aussi que Gerbet, s'il vivait de nos jours, s'expliquerait d'une façon moins sommaire sur le compte de la scolastique. Il dirait plus nettement que la philosophie séparée qu'il condamne n'a rien de commun avec la philosophie traditionnelle de l'Église, et il rendrait justice aux grands docteurs des temps modernes qu'il ne semble pas croire étudiés de bien près.

Sous le bénéfice de ces réserves, nous pouvons aborder l'étude du *Coup d'œil sur la controverse chrétienne*, qui contient l'exposé le plus complet de la distinction entre l'ordre de foi et de conception.

Le *Coup d'œil sur la controverse chrétienne* comprend deux parties : dans la première l'auteur vérifie par l'histoire la distinction capitale entre l'*ordre de foi* et l'*ordre de conception*, dans la seconde il esquisse une réforme des études théologiques basées sur le même plan.

CHAPITRE PREMIER

LES DEUX ORDRES ET L'HISTOIRE DE LA CONTROVERSE CHRÉTIENNE

Première phase. — L'époque des Pères et le moyen âge

Divisant l'histoire de la controverse chrétienne en trois grandes époques « les cinq premiers siècles, le moyen âge, et la période de discussion qui s'étend depuis l'origine du protestantisme jusqu'à nos jours », Gerbet montre d'abord comment la polémique des Pères, soit contre le monde païen, soit contre les premiers hérétiques, se fonde toujours sur la distinction entre l'ordre de conception et l'ordre de foi.

Si les Pères, dans leurs discussions avec tout ce qui était hors du Catholicisme, maintiennent inébranlablement... ce grand principe d'autorité, sans lequel la religion, perdant son caractère de

foi, se confondrait avec les pures opinions, toutefois rien ne fut plus éloigné de leur pensée que de vouloir réduire les esprits à un état passif de soumission, comme si croire était toute l'intelligence...

Partant de cette distinction fondamentale, universellement comprise, les Pères sentirent qu'elle donnait lieu à cette question capitale : Quels sont les rapports de la foi et de la science ?... Ils ne restreignaient pas le mot de foi à un sens purement théologique. Ils le prenaient dans son extension la plus grande, renfermant sous cette dénomination tout ce qui est distinct des pures conceptions de chaque homme... Les Pères établirent que, soit logiquement, soit pratiquement, la foi précède la science... Il en résultait que la méthode catholique, suivant laquelle, comme dit saint Augustin, l'autorité demande la foi pour conduire l'homme à la raison, est au fond la méthode même de la nature... (p. 52-53.)

A partir de cette foi première aux principes indémontrables nécessaire, invincible, on voit se développer un *grand ordre de foi* libre sous un rapport... mais en même temps nécessaire en ce sens qu'il est le fondement de toutes les relations qui constituent la société humaine.

Tout repose, en effet, sur la foi, sur une *croyance antérieure à l'ordre de démonstration...*

la foi est une chose commune à tous les hommes, parce qu'elle est nécessaire à tous ; l'habileté n'appartient qu'au petit nombre, et il n'y parvient qu'après avoir commencé par croire. La foi est donc comme la base première de la science, *crepido scientiæ*. Pourquoi, dans la connaissance des choses divines, et là seulement, voudrait-on établir un ordre inverse, et exiger la science avant la foi ? C'est là, au contraire, que la nécessité de prendre la foi pour base se fait le plus sentir, parce que la religion, qui comprend les rapports de Dieu et de l'homme, a pour objet ce qu'il y a de plus haut et de plus mystérieux ; et l'expérience a prouvé que les philosophes qui n'ont pas voulu d'autres maîtres qu'eux-mêmes, s'évanouissant dans leurs pensées, n'ont pu s'accorder à établir une doctrine certaine : destitués de la foi, ils se sont travaillés en vain à créer la science (p. 56-58).

Par là, nous sommes conduits à reconnaître que le genre humain a besoin d'un docteur divin, qui puisse commander la foi divine, d'un docteur de tous les lieux et de tous les temps, puisque tous les hommes doivent l'écouter. Ce docteur premier et souverain, quel est-il ? Célanthe se dit disciple de Zénon ; Théophraste, d'Aristote ; Métrodore, d'Epicure , et Platon, de Socrate. Mais si je remonte jusqu'à Pythagore et

Phérécyde et Thalès et les premiers des sages, je m'arrête et demande quel est leur maître ? Et si l'on me dit qu'ils ont eu pour maîtres les Egyptiens, les Indiens, les Babyloniens, les Mages, je ne cesserai de chercher encore le docteur de ces hommes. Je vous conduis jusqu'au berceau du genre humain, et là je commence à chercher le maître. Ce n'est pas un homme, car aucun homme n'avait encore rien appris, et les anges ont aussi commencé par apprendre, parce qu'ils ont commencé d'être. Reste donc que, nous élevant encore plus haut, nous cherchions le docteur des anges eux-mêmes, et alors nous rentrerons dans les splendeurs de l'Éternité, le Verbe de Dieu, le Maître de toutes les intelligences, qui, suivant les antiques traditions, a instruit les hommes de plusieurs manières, dès l'origine du monde. Or le Christianisme n'est au fond que la foi aux enseignements du Verbe divin sensiblement manifesté (p. 58-59).

Telle est, d'après Gerbet, la doctrine des Pères sur « l'ordre de foi ». Ils ne se sont pas expliqués moins nettement sur « l'ordre de conception » :

Mais si tous doivent croire, tous ne comprennent pas au même degré. La foi est une et immuable, la science variée et progressive. Le véritable *gnostique* ne sort pas de la foi commune,

mais il la comprend mieux. Plus les hommes feront d'efforts pour agrandir la science, plus aussi ils entreront dans le plan de la Providence, qui conduit le genre humain de clarté en clarté jusqu'à la parfaite lumière (p. 59-60).

Cette distinction essentielle, le moyen âge a fait mieux que la formuler; il l'a, si je puis dire, vécue :

Par l'action même du Catholicisme, l'esprit humain s'était naturellement replacé et affermi sur sa base. Il possédait les conditions de la vie, et c'est pour cela qu'il ne les recherchait pas... l'ordre de foi fut constamment supposé comme base et comme règle de tous les travaux de cette époque, mais n'en fut pas l'objet formel. C'est n'avoir aucune idée de ces travaux, que de répéter... que les esprits méditatifs se renfermaient alors dans la foi. Au contraire, ils se plaçaient presque constamment dans l'ordre de conception. Dans l'ordre de science où ils se plaçaient, ils n'avaient pas à s'occuper de la certitude *humaine* ou nécessaire à tous les hommes, mais de la certitude *scientifique*. Ils n'examinaient point pourquoi chaque homme doit croire en Dieu, mais comment le philosophe peut se démontrer Dieu (p. 74-77).

Il y eut bien avec Abailard une courte « explosion de rationalisme » (p. 89), mais ce « Descartes du moyen âge » (p. 88) est un isolé.

On pourrait s'attendre à trouver ici quelques pages ironiques ou dédaigneuses à l'adresse de la scolastique. Bien au contraire, Gerbet célèbre presque avec enthousiasme cette « chevalerie de l'intelligence », qui maintenait « par les exploits de sa pensée, l'honneur du Christianisme, comme ses héros le protégeaient par leur bravoure » (p. 87). D'ailleurs, ajoute-t-il, « on se fait une idée bien fausse de l'état des esprits aux XII[e] et XIII[e] siècles, lorsqu'on s'imagine qu'ils juraient sur la parole d'Aristote ». La philosophie de celui-ci n'était que « la forme de leur intelligence ». Il y eut abus, néanmoins, et « la dégradation de la scolastique » « explique, en partie du moins, le rapide triomphe du cartésianisme » (p. 97-103).

Vigoureusement défini et défendu par les Pères, toujours implicitement reconnu par les scolastiques, jusqu'ici le grand ordre de foi a gouverné la pensée chrétienne. Mais son règne est fini, et les temps modernes vont saluer sa déchéance. La Réforme et le schisme cartésien préparent et achèvent la victoire de l'ordre de conception sur l'ordre de foi, et la raison humaine, séduite par cette hérésie fondamentale, rebroussera chemin vers le scepticisme, jusqu'au jour où la grande voix de Joseph de Maistre, de Bonald et de Lamennais lui prêchera le retour à la tradition.

Deuxième phase. — Les temps modernes, XVI[e], XVII[e] et XVIII[e] siècles.

Pendant cette longue période de confusion, la controverse catholique n'aura d'efficacité durable et de force

convaincante qu'autant qu'elle supposera, pressentira, ébauchera la doctrine fondamentale des mennaisiens, sur les deux ordres de connaissances. Inversement, chacune de ses défaillances et de ses lacunes rendra, pour ainsi parler, un hommage indirect à ces mêmes principes, en dehors desquels toute apologétique est fragile et mal assurée.

Gerbet se propose donc de montrer comment, dans cette longue période confuse, d'une part la logique même des erreurs antichrétiennes, d'autre part la logique latente mais toujours active des vrais principes catholiques, préparent ce qu'il appelle « le développement complet de la logique du Catholicisme », c'est-à-dire l'intelligence, explicite cette fois et pleinement épanouie, de la distinction essentielle entre l'ordre de conception et l'ordre de foi. Trois évolutions capitales ont contribué au progrès dont il veut nous raconter l'histoire : 1° la polémique dirigée contre les protestants et les philosophes sur les bases mêmes de la foi ; 2° l'apologétique de Pascal et de Huet, en un mot de ceux que, pour faire court, nous nommerons avec lui les sceptiques chrétiens ; 3° les diverses controverses purement philosophiques sur les bases de la raison.

Gerbet rappelle d'abord l'unité essentielle des multiples efforts qui furent alors tentés contre l'Eglise :

Le mouvement anticatholique qui partit de l'Allemagne, ne fut nullement philosophique à son origine... Mais renverser la papauté, c'était rompre avec la croyance actuelle de l'Eglise. On

ne pouvait contredire cette croyance sans prétendre que la doctrine chrétienne était corrompue, et cette prétention elle-même conduisait directement à opposer à la règle catholique de tradition le jugement individuel.

Voilà comment le simple fait de la révolte contre la papauté, produisit, en se développant, le principe logique du protestantisme et de la philosophie (p. 105-106).

Dans l'improvisation des premières polémiques, ni les catholiques ni les protestants — Bèze et quelques autres exceptés — n'aperçurent « l'étendue de cette révolution intellectuelle ». Peu à peu cependant on ramena « la discussion à ses termes fondamentaux, et la question de l'Eglise domina toutes les autres ».

Mais cette controverse eut elle-même des phases très distinctes. A l'origine, tous les protestants concevaient encore l'Eglise comme une société *publique*, c'est-à-dire extérieurement gouvernée par un ministère divin institué par le Christ. Partant de cette idée, les écrivains catholiques se proposèrent d'établir que le protestantisme était dépourvu des caractères essentiels à la société religieuse publique... C'est ce que fit d'une manière très remarquable le cardinal Duperron. Tel fut le premier pas de cette controverse. Il était

naturel, en effet, qu'elle commençât par l'ordre d'idées le plus sensible... Aussi, les protestants furent promptement amenés à modifier leur notion de l'Église... (et à) ne plus la considérer que comme une société spirituelle, constituée par la foi à certains articles fondamentaux. Dès lors, la discussion dut faire un second pas ; car il s'agissait de montrer que le principe sur lequel était fondé le protestantisme, détruisait l'essence de la société spirituelle, en détruisant la foi. Voilà comment on fut conduit à traiter la question de l'Église, sous un point de vue très général, savoir l'insuffisance du jugement privé et la nécessité de l'autorité comme fondement de la foi chrétienne.

Bossuet, Nicole, Papin, Pélisson, développèrent cet ordre d'idées. Nous ne parlons ici que des théologiens français, et ce n'est pas sans raison. C'est que la controverse avec le protestantisme a été effectivement guidée par la logique française

Si l'on compare l'argumentation de Bossuet, de Nicole, de Papin, avec celle des premiers adversaires du protestantisme, et même avec l'état de la controverse à l'époque du cardinal Duperron, on reconnoît incontestablement un grand progrès. Mais en même temps, si on la considère en elle-même, on voit que les principes

sur lesquels elle s'appuyoit, les questions qu'elle soulevoit, les difficultés qu'elle avoit à résoudre, impliquent un ordre d'idées plus général encore, qui ne fut pas alors développé, et qu'ainsi elle provoquoit elle-même un progrès ultérieur.

Ainsi se préparait lentement le « développement complet de la logique du Catholicisme » (p. 146). Avec la polémique du XVIIe siècle, nous sommes déjà loin « de cette discussion de détail sur chaque dogme particulier, qui avait rempli le XVIe siècle ». La discussion s'est « agrandie à la fois et simplifiée ». On commence « à indiquer plus ou moins explicitement la liaison du protestantisme avec l'incrédulité sceptique et indifférente, et celle du Catholicisme avec le fondement de toutes les croyances et de tous les devoirs ». Sans doute, on n'a fait encore que « toucher aux frontières de cet ordre d'idées »; mais enfin la voie s'ouvre, et les premiers jalons sont jetés.

Les philosophes du XVIIIe siècle imaginèrent une diversion qui faillit nous être fatale :

Comme la philosophie débuta par attaquer des parties isolées de la religion, les défenseurs de celle-ci s'attachèrent d'abord à repousser les attaques partielles ; et cette controverse de détail fut, dans un cercle plus étendu, une répétition de ce qui avait eu lieu à l'origine du protestantisme. Sous ce rapport, la polémique reculait au lieu d'avancer (p. 132).

En attaquant, une à une, les vérités religieuses, la philosophie suivait effectivement la seule marche qui puisse donner à l'erreur un ascendant momentané. Car les divers points qu'on appelle des vérités particulières ne sont nullement isolés, à raison de l'unité radicale de la vérité ou de tout ce qui est. Les considérer ainsi, c'était donc les prendre dans un état de séparation contraire à leur nature, et qui est l'état propre des erreurs, en tant que pures erreurs. C'était détacher de leur tronc commun ces branches, condamnées dès lors à un dépérissement inévitable. Plus, au contraire, on considère l'unité des vérités dans leur principe, plus aussi la vérité est prise dans son état naturel, dans lequel seul sa puissance vitale se développe ; et la puissance de l'erreur décroît dans la même proportion. Si donc le triomphe de la vérité doit être le résultat définitif de toute grande discussion, il est nécessaire que des anomalies semblables à celle que nous venons de signaler, soient passagères. Et en effet, en vertu d'une loi universelle, les pensées ainsi que les corps gravitent vers leur centre ; et comme les doctrines fausses, bien qu'isolées en tant que fausses ou négatives, impliquent toujours quelques vérités, au moins logiques, qui constituent entre elles une liaison du même genre, elles obéissent à cette loi comme

les doctrines vraies elles-mêmes (132-133) (1).

Le malin Voltaire fut, comme de juste, « le promoteur le plus actif de la controverse de détail », qui, d'une part, éternise la discussion, et, d'autre part, danger infiniment plus grand, engage perfidement les polémistes catholiques à se cantonner dans l'ordre de conception et à répondre aux objections purement philosophiques par des preuves purement philosophiques aussi, « fondées elles-mêmes sur les conceptions de la raison particulière » de chaque théologien (p. 141). Seul ou presque seul, Bergier eut l'habileté de soupçonner le piège, et de ramener la discussion sur son véritable terrain. Au lieu d'admettre avec les autres apologistes catholiques de son temps l'existence d'une religion naturelle, prouvée par les seuls arguments de la raison raisonnante, il posa en principe que seule « la voie de tradition et d'autorité... pourrait conduire les hommes à la connaissance certaine de la vraie religion en général ». Il rentrait ainsi dans l'ordre de foi, et, s'il ne la développait pas dans toute sa force, il entrevoyait du moins la vraie solution (136-142).

Arrivé là, Gerbet revient en arrière pour étudier à fond la doctrine et l'influence de Descartes.

(1) Hélas! notre XIXe siècle a vu renaître dans les deux camps le sophisme éternel de la « controverse de détail ». On nous racontera quelque jour les mésaventures nécessaires de cette apologétique fragmentée et provisoire, qui, le plus souvent, marche à reculons. Néanmoins, il est remarquable que Gerbet rende ainsi justice aux apologistes du XVIIIe siècle, pour lesquels nous nous montrons aujourd'hui beaucoup trop sévères et qui mériteraient d'être tirés de l'oubli (voir notamment le beau livre de M. C. Bouvier sur Lefranc de Pompignan).

Nous voici sur le vrai terrain des belles batailles menaisiennes. D'un côté les gallicans et les cartésiens, de l'autre Lamennais à la tête des troupes ultramontaines. Car c'est bien de la sorte qu'on se groupait en ce temps-là. Si Descartes seul avait été en cause, les plus farouches antimennaisiens auraient montré moins de zèle. Mais l'impertinent novateur s'était permis de toucher aux quatre articles en même temps qu'au *Discours sur la Méthode*, et tout bon gallican se réveilla cartésien : Au moins autant que la passion, les lois de la tactique le voulaient ainsi. Ils savaient bien au fond le défaut de leur propre cuirasse, et ils n'avaient pas la naïveté de croire que sur le point qui seul leur tenait au cœur. Rome dut prendre leur défense contre Lamennais. Et, sans doute, on ne se flattait pas davantage que le pape eût jamais souci de venger l'orthodoxie de Descartes. Mais sur ces matières infiniment délicates, on pouvait d'une part remuer tant de poussière que l'issue des combats en fût au moins incertaine, et d'un autre côté on se promettait bien d'escompter, contre la cause elle-même, les outrances de son champion. Quoi qu'il en soit de ces conjectures, l'autorité de Descartes parut être alors le véritable enjeu de la lutte. A voir tant de prêtres armés pour sa querelle, on eût pris le fondateur de la philosophie moderne pour un Père de l'Eglise. Il est piquant de relire aujourd'hui les extraordinaires apothéoses qu'on lui décernait (1) : « Le principe et la méthode cartésiennes se trouvent équivalemment dans tous les philo-

(1) Cf. v. g., les pp. 75-76 de la brochure anonyme : *Le Sens commun de M. Gerbet* (Paris, Brunot, 1827).

sophes dignes de ce nom, depuis Platon et Aristote jusqu'à saint Augustin et saint Thomas, ainsi que dans tous les grands théologiens du Christianisme (2) ». Voilà ce qu'on disait encore, chez nous, et comme par vitesse acquise, longtemps après la condamnation de Lamennais. En faut-il davantage pour expliquer, sur ce point, l'insistance, et pour excuser, si besoin est, les exagérations de Gerbet?

Le nom générique du cartésianisme comprend des ordres d'idées très différents. A son origine, le cartésianisme se présenta, à certains égards, comme l'allié de la religion. En Angleterre s'élevoit une philosophie matérialiste, contre laquelle la scolastique dégénérée se trouvoit impuissante. Le cartésianisme offroit au contraire des doctrines éminemment spiritualistes ; et, comme d'un autre côté il s'associoit dans les différents genres de connoissances aux nouveaux mouvements des esprits, dont la scolastique s'étoit isolée, il fut considéré par des théologiens fort distingués comme une philosophie puissante, destinée à maintenir, contre les efforts du matérialisme, l'accord de la religion et de la science. Mais ce caractère spiritualiste du cartésianisme ne doit pas être confondu avec sa méthode. Envisagé sous ce second

(1) Cette phrase invraisemblable est citée dans l'excellent opuscule de l'abbé Berton : *Essai philosophique sur les Droits de la raison* (Paris, Vaton, 1854, p. 113). L'auteur répond du tac au tac : « Le *Discours sur la Méthode*, pris dans son ensemble, est une déclaration de guerre à la *Somme de saint Thomas* ».

rapport, qui est l'essentiel (1), il comprend deux éléments de nature diverse. Descartes consacra toutes les forces de son génie à rétablir et à faire régner la liberté dans les sciences, en opposition à la routine et aux préjugés d'école. Sous ce rapport, le cartésianisme étoit catholique, et éminemment catholique. Car, par cela même que le Catholicisme consiste à ne prendre pour règle que l'autorité générale, la soumission à des autorités dépourvues de ce caractère et par là même nulles, outre qu'elle est une servitude, est encore une sorte de paganisme intellectuel qui renferme une profanation de la véritable autorité. Mais Descartes alla plus loin. Supposant que l'ordre scientifique, dans lequel il se plaçoit, étoit l'ordre fondamental, il admit que la certitude de toutes les connoissances reposoit sur des conceptions individuelles, ou, en d'autres termes, que la raison de chaque homme étoit, par sa nature même, indépendante de toute règle extérieure. C'est sous ce point de vue que le cartésianisme se distingue particulièrement des autres systèmes, en ce qu'il établit dogmatiquement cette indépendance, que les autres écoles professoient moins explicitement. Mais remarquons bien comment les choses se passèrent. Si Descartes eût appli-

(1) Gerbet, philosophe, est tout entier dans cette vive incidente.

qué, d'une manière formelle, sa méthode de philosophie à la religion ; elle eût été repoussée de toutes les écoles catholiques : car alors, pour me borner à une seule considération, le doute méthodique eût entraîné pour chaque individu une suspension de la foi, manifestement contraire aux préceptes positifs du Catholicisme (1). Il n'en fut point ainsi. Bien que sa méthode, par cela seul qu'elle déterminoit la loi primitive et essentielle de la raison, embrassât *de droit* l'esprit humain tout entier, il la limita *de fait*, en ce qui concerne les croyances religieuses, et c'est sous cette forme qu'elle s'est introduite et perpétuée, en France, dans l'enseignement des écoles catholiques. Ce mélange du droit et du fait est souvent la cause de grandes illusions. Tant que les anciens protestants conservèrent une foi commune, réputée obligatoire, on avoit beau leur représenter que cet état de choses étoit incompatible avec le principe fondamental de la Réforme, que le fait étoit en contradiction avec le droit : ils concluoient de leur existence simultanée, à leur harmonie réelle. Il en a été de même du cartésianisme scolastique. Le prestige s'est dissipé par degrés, à me-

(1) Le traducteur anglais des *Mémoires de Huet*, John Aikin, dit que Descartes devoit *choisir une contrée libre et protestante* pour travailler à sa réforme philosophique, et que « ce choix étoit naturel de la part d'un homme qui avoit secoué le joug de l'autorité, et dont le premier principe étoit que l'homme devoit, une fois en sa vie, douter spéculativement de toutes choses ».

sure que le principe cartésien, luttant sans cesse contre une restriction arbitraire, a maîtrisé à son tour l'enseignement qui l'avoit d'abord comprimé. Aujourd'hui il est difficile de s'y tromper encore, et quiconque a observé avec quelque attention l'état de l'éducation en France, ne peut plus guère se dissimuler que, pour un grand nombre de jeunes gens élevés chrétiennement, et surtout pour ceux qui sont doués de plus de pénétration, leur année de philosophie cartésienne soit le moment critique où leur foi s'affaiblit, où trop souvent elle expire dans le doute (p. 160-165).

Arrêtons-nous ici un instant pour embrasser d'un seul coup d'œil le spectacle que nous ont offert les trois derniers siècles. La controverse catholique, soit avec les protestants, soit avec les incrédules, les profondes questions que des esprits du premier ordre avoient remuées sur les fondements et les rapports intimes de la foi et de la raison, les systèmes philosophiques qui se disputoient l'empire des esprits, toutes ces choses, ainsi que nous l'avons vu, préparoient une conception plus parfaite du principe d'autorité, qui est la base inaltérable du Catholicisme, et en même temps les travaux historiques aboutissoient, dans l'ordre d'application, à un résultat correspondant. Les deux principales forces de l'esprit humain : la raison et les faits, la logique

et l'histoire, convergeant ainsi vers un même point, pour se mettre en harmonie, il étoit impossible que, de ce grand travail de l'esprit humain, ne sortit pas un développement de la vérité, proportionné à ses besoins (184, 185).

Troisième phase. — Le XIXe siècle et la réhabilitation de l'ordre de foi

§ 1. — *Les précurseurs, Bonald et de Maistre*

Deux écrivains français, M. de Bonald et M. de Maistre, ont puissamment contribué, quoique sous divers rapports, à faire sortir la polémique chrétienne de la route également étroite et fausse dans laquelle elle s'étoit engagée durant le cours du siècle précédent. La philosophie du XVIIIe siècle, favorisée à cet égard par les imprudentes concessions des théologiens, avoit pour objet de consommer le divorce de la révélation et de la raison ; espèce de gallicanisme intellectuel qui a, par rapport à l'esprit humain, les mêmes conséquences que produit, relativement à la société, le gallicanisme politique, ou la séparation de la loi divine et de l'activité sociale. Dès qu'on suppose en effet la raison originairement indépen-

dante de toute révélation, il s'ensuit ou qu'elles constituent deux ordres entièrement isolés l'un de l'autre, ou que, si elles entrent en rapport, la foi, qui n'est dans ce systeme qu'une modification accessoire de l'esprit humain, une exception à ses lois propres, doit se subordonner à la raison de chaque homme. Ce qui ruine fondamentalement le Christianisme qui a constamment travaillé à établir une subordination en sens inverse.

Pour attaquer cette erreur qui étoit la source de tous les systèmes antichrétiens enfantés par le xviiie siècle, M. de Bonald partit, non pas de l'homme abstrait tel que le considéroient les autres philosophes, mais de l'homme naturel ou social. Il s'attacha au fait universel qui forme le lien de la société : le langage, et, cherchant l'explication, la raison première de ce fait, il démontra que, si la pensée est nécessaire à la parole, la parole est, d'un autre côté, le moyen nécessaire de la pensée proprement dite : d'où il suit que la pensée n'est pas d'institution humaine, et par conséquent que la raison du genre humain est née par voie de révélation. Cette doctrine, dont il a développé admirablement les conséquences fécondes, a été mal jugée, soit par quelques scolastiques français, soit par des écrivains étrangers, d'ailleurs du plus grand mérite, tels que M. F. Schelgel, dans son histoire

de la littérature. Nous ne parlons pas ici de la manière dont il a apprécié les théories politiques que M. de Bonald a combinées avec son principe fondamental. Mais, lorsqu'il prétend que le seul reproche qu'on puisse lui adresser sous le rapport philosophique, est d'avoir trop mêlé et presque identifié la raison et la révélation, nous ne concevons pas le sens de ce reproche. M. Schlegel a-t-il pensé que la nécessité de la révélation primitive conduiroit à nier l'activité de la raison humaine? Mais elle ne la détruit pas plus qu'on détruit l'activité de la raison de chaque homme, en reconnoissant, d'après l'expérience, qu'elle naît et se développe sous l'influence des communications sociales. La nature de l'homme recèle une force intellectuelle, une énergie intime, spontanée, qui a pour terme la connoissance du vrai. Mais, comme toutes les forces créées, elle n'agit que moyennant certaines conditions. Les conditions organiques dont l'absence détermine l'idiotisme, et qui sont par conséquent nécessaires pour que l'homme soit actuellement intelligent, n'excluent pas l'activité de sa raison : des conditions externes, s'il est prouvé qu'elles soient nécessaires aussi, ne l'excluent pas davantage. Sans elles, l'intelligence dans l'homme reste à l'état latent ; avec elles, elle se dégage, se développe par son acti-

vité propre. M. Schlegel a-t-il voulu dire au contraire que la doctrine de M. de Bonald altère la notion même de la révélation? Ce reproche ne devroit pas peut-être étonner de sa part. Car l'idée qu'il se forme de la révélation paroît différer de la notion admise par M. de Bonald, puisqu'en traitant de l'alliance naturelle de la science et de la foi, il semble réduire celle-ci à une chose de pur sentiment. Mais, dès lors, tout ce qui est relatif à l'intelligence appartiendroit à l'ordre de science exclusivement; et comme les sentiments sont déterminés par les idées, la foi seroit de toute nécessité subordonnée à la science: ce qui ramèneroit le rationalisme avec toutes ses conséquences sans exception. Ce qu'il y a de vague et d'inexact dans la manière dont M. Schlegel semble concevoir la foi, nous paroît avoir été aussi la source de la méprise dans laquelle il est tombé au sujet de l'*Essai sur l'indifférence*. Il a cru que M. l'abbé de Lamennais, en établissant le principe de l'autorité générale, a voulu faire reposer la loi de la foi sur la destruction de la science; méprise exactement correspondante à celle des protestants qui supposent que le Catholicisme, en proclamant la nécessité de croire aux dogmes chrétiens par voie d'autorité, a pour objet d'établir la foi sur la destruction de la science chrétienne.....

Quant à l'opposition que les principes de M. de Bonald ont éprouvée de la part de quelques scolastiques français, elle est fondée sur une fausse notion de la doctrine de l'Eglise, avec laquelle ils confondent des questions philosophiques. L'Eglise, pour maintenir, contre les divers systèmes de matérialisme, la différence essentielle qui existe entre l'homme et l'animal, a constamment enseigné que l'homme créé à l'image de Dieu, est fait pour connoître la vérité ; d'où il résulte qu'il y a des rapports naturels entre la vérité et l'âme humaine. Elle a enseigné en second lieu que l'intelligence de l'homme est une participation, un écoulement de l'intelligence divine ou du Verbe. D'où il résulte que si l'homme est, par ses sensations, en rapport avec la matière, il est, par ses idées, directement en rapport avec Dieu, et c'est pour cette raison que les écoles chrétiennes ont toujours repoussé, même avant toute discussion et par une sorte d'instinct religieux, les systèmes qui, faisant dériver les idées de sensations, détruisent l'union de l'intelligence humaine avec le Verbe divin. Cela posé, l'enseignement de l'Eglise sur la loi naturelle s'explique de lui-même. Cette loi qui comprend les vérités et les devoirs essentiellement liés à la destination de l'homme, est naturelle en plusieurs sens.

Elle est naturelle, d'abord parce qu'elle exprime les rapports de l'homme avec Dieu qui dérivent immédiatement de la nature de l'un et de l'autre.

Elle est naturelle, parce que la connoissance de cette loi a toujours été nécessaire à *l'existence* même du genre humain, tandis qu'il n'en est pas ainsi de la loi mosaïque ni même de la loi évangélique, sans laquelle le genre humain a subsisté longtemps.

Elle est naturelle, parce que la nature des êtres, dans quelque ordre que ce soit, est manifestée par les faits perpétuels et universels, et qu'on retrouve cette loi partout et toujours.

Elle est naturelle, parce que nous acquérons la connoissance de cette loi par les moyens généraux en vertu desquels tout homme parvient à l'intelligence.

Elle est naturelle enfin, parce que l'homme ne pouvant devenir un être actuellement intelligent et moral que par la connoissance de cette loi, il y a nécessairement, dans le fond de sa nature, dans la constitution, la forme intime de son âme, quelque chose qui correspond aux vérités et aux devoirs que cette loi renferme. L'âme humaine n'est donc pas, à cet égard, comme une table indifférente à recevoir toute espèce de caractères, et l'on a raison de dire, dans le même

sens, que cette loi est imprimée, gravée dans notre âme, et qu'elle nous est innée comme l'intelligence même.

Mais, bien que l'intelligence fasse partie de notre nature, il est de fait que l'homme ne naît pas actuellement intelligent. Par quel moyen passe-t-il de l'idiotisme natif à l'état d'intelligence actuelle? Cette question est en dehors de ce qui forme proprement l'enseignement de l'Église, laquelle constate les bases de la morale, sans entrer à ce sujet, pas plus qu'elle ne le fait par rapport aux autres parties de sa doctrine, dans un ordre de conceptions scientifiques. Aussi tous les monuments de la tradition nous offrent de siècle en siècle les vérités fondamentales que nous avons présentées plus haut comme appartenant à la doctrine de l'Église; mais il n'en est pas ainsi par rapport à l'explication philosophique. Reprenons les trois principales époques des discussions.

Durant les premiers siècles, les Pères ont maintenu l'existence de la loi naturelle, dans les divers sens que nous avons expliqués. Ils ont insisté particulièrement sur la relation intime de l'âme avec la vérité, et son union avec la raison divine, parce qu'ils avoient à combattre la philosophie épicurienne, généralement répandue, qui rabaissoit l'homme jusqu'à l'animal, et le paga-

nisme qui faisoit également prédominer les sens sur l'intelligence. Ils ont établi les bases de la vertu, mais ils n'ont pas fait de la psychologie dans le sens que nous attachons à ce mot. Toutefois, comme ils ont porté spécialement leur attention sur le principe intérieur de lumière, caché au fond de la nature humaine, sans examiner si ce principe a besoin, pour se développer, du concours de certaines conditions extérieures, quelques personnes en ont conclu que l'enseignement des Pères excluoit la nécessité de ces conditions mêmes. Il est aisé de reconnoître combien cette manière de voir est à la fois superficielle et fausse. Demandez, par exemple, à toute personne de bon sens si le langage articulé est naturel à l'homme : elle n'hésitera pas à répondre affirmativement, elle vous dira que l'homme articule les sons en vertu d'une faculté qui fait partie de sa nature. Mais ensuite proposez-lui la question à laquelle ont donné lieu les observations faites au sujet des sourds-muets. Dites-lui qu'on a reconnu que le mutisme ne provenoit pas, chez la plupart d'entre eux, d'un vice de l'organe vocal ; d'où l'on a conclu qu'ils ne sont muets que parce qu'ils sont sourds, et par conséquent, que la faculté d'articuler, bien que naturelle à l'homme, dépend, dans son exercice, d'une condition extérieure ou de la communication du

langage articulé. Quelque sentiment qu'elle soit portée à prendre sur ce point, elle verra là une question à laquelle elle n'avoit pas songé d'abord, une question qui est au delà de ce que l'on a ordinairement dans l'esprit lorsqu'on affirme que le langage articulé est naturel à l'homme. Il en est de même de la question relative aux conditions du développement intellectuel, si on la compare à l'ordre d'idées dans lequel se renfermoient les Pères des premiers siècles. C'est une source féconde d'erreurs que d'interpréter les doctrines d'une époque d'après la manière dont les questions sont posées à une autre époque, séparée souvent de la première par un grand intervalle. Car alors, ne prenant pas garde au point de vue dans lequel les esprits étoient placés, on imagine qu'ils ont prétendu résoudre des questions liées effectivement avec les objets dont ils étoient occupés, mais qui ne se présentent que lorsqu'on se transporte dans d'autres points de vue ; et l'on en conclut qu'ils ont rejeté comme faux ce qu'ils ont seulement laissé de côté comme inaperçu.

Durant le moyen âge, les théologiens catholiques entrèrent dans un autre ordre d'idées que celui auquel les anciens Pères s'étoient arrêtés. Ils maintinrent tout ce que ceux-ci avoient enseigné sur la loi naturelle, mais ils allèrent plus

loin. Car, tout en admettant qu'il y a dans l'âme quelque chose d'inné qui correspond aux vérités directement relatives à la destination de l'homme, ils examinèrent en outre si la connoissance de ces vérités ne dépend pas de conditions extérieures, et, conformément à la philosophie dominante dans les écoles, ils soutinrent que les impressions sensibles, ou l'action des objets extérieurs sur l'âme humaine, est préalablement nécessaire pour que l'homme puisse percevoir les vérités intellectuelles, bien que celles-ci aient pour principe non les sens, mais l'intelligence ou la participation au Verbe divin. De là leur doctrine sur le *phantasma*, expression dont ils se servoient pour désigner les conditions sensibles de l'exercice de l'intelligence. Cette doctrine ne contredisoit point celle des Pères; seulement, elle y ajoutoit, en traitant une question scientifique qui n'avoit pas été l'objet de leurs investigations. Mais outre ces conditions externes, et en quelque sorte individuelles, existe-t-il aussi d'autres conditions externes et sociales ? Là commence une série de questions auxquelles l'enseignement des scolastiques du moyen âge, pris dans son ensemble, resta étranger. Il est bien vrai qu'ils établissoient communément deux principes de connoissance : la raison naturelle, et la révélation surnaturelle ; ce qui sembleroit supposer que

la raison humaine a été originairement indépendante de tout enseignement extérieur, de toute révélation. Mais, dans la réalité, la question de la révélation primitive, considérée comme source nécessaire de l'intelligence, étoit en dehors de leurs discussions, et on le comprendra facilement, si l'on fait attention à deux choses. Premièrement, sous le nom de révélation, ils entendoient ordinairement les livres saints, ou la révélation mosaïque et la révélation chrétienne, qui ont été effectivement surajoutées à la nature humaine, et dans ce point de vue ; ils devoient nécessairement considérer la raison comme indépendante originairement de la révélation. En second lieu, en parlant de la raison naturelle à l'homme ou commune à tous les individus, ils prenoient l'homme dans son état naturel ou social, l'homme pourvu d'idées et d'expressions, pensant, parlant, raisonnant, agissant, comme on le fait dans l'état de société, sans examiner ce que deviendroit sa raison s'il étoit placé dans des conditions entièrement différentes. Cette question que nous faisons aujourd'hui, on ne la faisoit pas alors, parce que l'attention des esprits, renfermée dans le cercle de la philosophie péripatéticienne, n'étoit pas préparée à s'ouvrir cette nouvelle route. En effet, bien que cette philosophie partît de l'homme social dans le sens que

nous venons d'indiquer, elle se bornoit à considérer dans l'individu l'exercice, le jeu varié des facultés intellectuelles. Elle se rapprochoit, à cet égard, de ce que l'on a désigné dans les temps modernes sous le nom d'idéologie, et, sous ce rapport, les habitudes philosophiques de l'école détournoient les esprits des considérations sociales.

Quelques-uns toutefois furent conduits, non par la philosophie, mais par la théologie, à se demander quel seroit, par rapport au salut, l'état d'un homme isolé de toute société. Ils ne se proposèrent point ce doute comme question philosophique, c'est-à-dire qu'ils n'examinèrent pas si l'enseignement de l'école, en se bornant à constater la nécessité d'une action des objets extérieurs, expliquoit suffisamment les conditions de la pensée. Supposant, au contraire, que l'enseignement philosophique étoit complet à cet égard, ils en partirent pour résoudre ce cas théologique, et ils admirent en conséquence que l'homme, dans cet état, pourroit connoître quelques vérités intellectuelles. C'est sous cette forme que s'introduisit dans l'école cette opinion, qui disposa les esprits à adopter l'hypothèse d'une religion naturelle telle que l'ont conçue plus tard les déistes. Cette opinion resta longtemps stérile dans les écrits des scholastiques. Mais il n'en fut pas ainsi lorsque les publicistes protestants s'en emparè-

rent pour pervertir fondamentalement la science du droit (1), et surtout lorsque les déistes en firent sortir un grand système qui renversoit toutes les bases de la religion, tandis que de leur côté les théologiens, qui leur avoient accordé ce principe, se débattoient vainement pour en arrêter les conséquences. De là tout le XVIIIe siècle. Ce fut alors qu'on se demanda si cette hypothèse, qui étoit devenue le fondement de l'incrédulité n'étoit pas elle-même une vaste et profonde erreur. Bergier, ainsi que nous l'avons vu, la combattit. Mais M. de Bonald attaqua cette erreur dans sa racine même, en prouvant que la parole est le moyen nécessaire de la pensée.

En résumé, la doctrine catholique enseigne qu'il existe une loi que tous les hommes connoissent naturellement, de la même manière qu'ils parviennent à l'intelligence ; mais elle ne nous explique pas comment l'intelligence se développe. Les Pères des premiers siècles se sont bornés en général à maintenir l'enseignement de l'Église, sans entrer dans un système d'explications philosophiques, si ce n'est peut-être pour remarquer que le développement des organes étoit une condition du développement de l'intelligence. Les

(1) « En recherchant le principe des droits et des devoirs de l'homme, Puffendorf distingua le premier la raison et la révélation comme deux sources de connoissances essentiellement différentes. » BUHLE, *Hist. de la philos. moderne*.

théologiens du moyen âge ont observé de plus une autre condition, savoir : l'action des objets extérieurs. Enfin, dans ces derniers temps, on a constaté une condition d'un autre ordre : la transmission du langage, moyen universel de la pensée, et qui, sans être la lumière intellectuelle, en est la forme nécessaire, relativement à l'intelligence finie de l'homme. Et de même que les théologiens du moyen âge, en soutenant la nécessité de certaines conditions extérieures de la pensée, n'en admettoient pas moins, avec les anciens Pères, qu'il y a dans la constitution intime de l'âme humaine quelque chose qui correspond aux vérités qu'elle doit connoître, de même on admet aussi, avec les uns et les autres, ce rapport naturel de l'âme avec la vérité, quoique l'on insiste, pour renverser la base du rationalisme, sur la nécessité de la parole ou des conditions sociales de la pensée. Ce qui constitue le fonds de l'enseignement catholique est resté immuable à toutes les époques ; mais l'ordre d'explication scientifique, malgré des déviations passagères, a suivi une loi de progrès, et s'est développé successivement.

Tandis que M. de Bonald est remonté jusqu'à la source même de l'intelligence, pour faire cesser le divorce de la révélation et de la raison, M. de Maistre a concouru au même but en montrant

sous divers rapports : premièrement, que les mystères chrétiens sont renfermés en germe dans les idées les plus universelles ; secondement, que les formes du culte révélé ont leurs racines dans les profondeurs de la nature humaine, et, en troisième lieu, que les lois de la société chrétienne sont les lois naturelles de toute société. Quoiqu'il n'ait pas réuni et coordonné ses conceptions de manière à en former un ensemble lié dans toutes ses parties, il n'en est pas moins vrai qu'il a ouvert à la philosophie religieuse de magnifiques points de vue. Plusieurs de ses pensées sont des éclairs, qui font entrevoir les destinées de la science catholique.

Il est aisé de reconnoître quelle place occuperont les travaux philosophiques de M. de Bonald et de M. de Maistre, dans la restauration catholique qui se prépare.

---

§ 2. — Lamennais

Dans la pensée de Gerbet, c'est l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* qui amène la « logique du Catholicisme » à son développement suprême. Nous savons aujourd'hui que d'autres penseurs chrétiens, Gerbet lui-même, Newman, Deutinger, le cardinal Deschamps, d'autres encore ont travaillé, travaillent toujours à cette même tâche, et que ni les uns ni les autres ne se flattent d'avoir épuisé l'inépuisable, et dit le dernier mot sur une question à laquelle toutes les autres se ramènent. Il n'en reste pas moins que Lamennais a porté à l'idole rationaliste un coup décisif, et cela suffit à expliquer l'enthousiasme de son disciple. Nous avons formulé plus haut d'autres réserves, plus nécessaires, et il est d'ailleurs inutile de rappeler que les pages qu'on va lire — document historique de tout premier ordre — ont été écrites longtemps avant la condamnation de Lamennais.

La marche des controverses, l'état des esprits provoquoient, ainsi que nous l'avons vu, un grand développement de la logique du Catholicisme, qui fit dériver de la loi fondamentale de l'esprit

humain l'alliance des deux forces dont il se compose : la foi et la science.

Ce développement devoit partir de la France ; car elle avoit été le centre de la polémique du Catholicisme. L'Italie et l'Espagne étoient demeurées à peu près étrangères à la guerre intellectuelle qui agitoit les autres pays, et, en Allemagne ainsi qu'en Angleterre, les études catholiques restèrent trop longtemps sous la tutelle de la science protestante. La logique française, qui, dans le dix-septième siècle, avoit généralisé d'une manière si remarquable la controverse qui forme la première période des discussions religieuses modernes, étoit naturellement appelée à produire aussi le nouveau développement que l'état de ces discussions, durant leur seconde période, avoit préparé. On peut le dire et les étrangers eux-mêmes l'ont reconnu : si Rome est le centre de l'ordre de foi, la France est, pour le monde catholique, le foyer de l'ordre de conception. Le rang qu'occupoit, dans le monde politique chrétien, la royauté française, fille aînée de l'Eglise, appartient aussi, sous certains rapports, au génie français : car la haute philosophie catholique est aussi la fille aînée de la foi. Par son caractère distinctif, il étoit plus propre que celui des autres nations à ce grand développement de la logique du Catholicisme. Ce développement

supposoit, en effet, la combinaison de deux qualités : une haute puissance de généralisation, unie à ce qui constitue l'esprit positif. Ces deux qualités ont leurs excès : quels sont ceux de la première? Le vague, le fantastique, l'inapplicable. Le génie allemand, qui possède cette qualité, n'est pas exempt de ces défauts. Il s'élève, mais trop souvent se perd dans les nuages ; ses spéculations générales ressemblent quelquefois à des rêves, et son penchant à l'idéalisme l'égare hors du monde réel. Le génie anglais, que distingue la seconde de ces qualités, est sujet aux défauts opposés. Il est éminemment pratique, mais il se renferme dans un cercle d'idées trop peu étendu, et, à force d'être positif, il devient quelquefois trop matériel. Quoique inférieur sous quelques autres rapports, le génie français, porté aux idées générales comme le génie allemand, mais en même temps attaché, comme le génie anglais, à l'ordre positif et d'application, et corrigeant ainsi par la fusion de ces deux qualités ce que l'une peut avoir de vague, et l'autre de trop restreint, se trouvoit ainsi prédisposé à produire une doctrine générale comme le Catholicisme dont elle n'est que l'expression philosophique, mais en même temps sociale et positive comme lui.

L'état du monde sollicitoit, d'ailleurs, un grand développement de la vérité. L'ébranlement pro-

duit par la Révolution avoit interrompu la tradition de ces préjugés d'école, qui avoient compromis, dans le siècle précédent, la cause de la religion. D'un autre côté, au milieu d'une société bouleversée jusque dans ses fondements, les esprits sérieux se trouvoient naturellement conduits à rechercher les fondements mêmes de la seule société véritable : de la société des intelligences. Toutefois, ce qui se passoit dans celle-ci fut voilé, en quelque sorte, par les événements politiques qui remplirent avec tant d'éclat les premières années du XVIIIe siècle. La guerre matérielle fit diversion pour quelque temps à la guerre intellectuelle, et la force, qui, sous le nom de pouvoir, maintenoit un certain ordre extérieur, comprima le mouvement des esprits. Lorsque ces circonstances disparurent, leur état réel se manifesta avec deux caractères principaux: le doute et l'anarchie des opinions; caractères diamétralement opposés à ceux qui s'étoient développés sous l'influence du Catholicisme. Il devenoit dès lors indispensable d'examiner sous l'empire de quel principe cette révolution spirituelle s'étoit accomplie. Tous les systèmes protestants ou philosophiques, dont chacun avoit contribué partiellement à cette révolution, avoient, malgré leur diversité et leurs contradictions réciproques, un principe commun : l'individualisme, ou la souve-

raineté de la raison de chaque homme. L'individualisme étoit donc la cause primitive et une, dont l'action permanente s'étoit produite sous ces diverses formes. De là cette question nécessaire, inévitable, et en quelque sorte présente partout : l'individualisme est-il conforme à la loi fondamentale de la raison, ou, en d'autres termes, quelles sont, pour l'homme, les conditions de la certitude, et par conséquent de la vie intellectuelle et morale? Question qui étoit à la fois celle du siècle, car elle naissoit irrésistiblement de l'état des esprits, et celle de tous les siècles, puisqu'elle avoit pour objet le fondement immuable des croyances de l'humanité. Le trait distinctif de notre époque consiste en ce que la question même, au delà de laquelle il n'y en a point pour l'homme, est devenue l'ordre du jour de l'esprit humain. Là repose, en germe, la restauration sociale : car évidemment l'anarchie intellectuelle ne s'arrêtera que lorsque les esprits, concevant que le principe qui l'a produite et qui la perpétue est en contradiction avec les lois de l'existence, de la conservation, et du développement de l'intelligence, réorganiseront graduellement, sur une autre base, toutes leurs pensées, c'est-à-dire toutes les forces spirituelles, dont l'action détermine, à chaque époque, l'état du monde. C'est ainsi que M. l'abbé de Lamennais

a été conduit à cette théorie catholique de l'esprit humain, dont nous devons nous borner à reproduire ici la pensée fondamentale.

Lorsque l'on considère les discussions qui se sont établies, à différentes époques, sur la certitude, et qu'on recherche pourquoi elles n'ont pas eu des résultats proportionnés à l'importance de leur objet, on voit que deux classes d'hommes se sont jetées, à cet égard, hors de l'ordre réel et positif : les sceptiques et ceux qui ont entrepris de les réfuter. La nature humaine étant dans un état invincible de croyance, les sceptiques, en refusant de prendre cet état pour point de départ, se placent hors de la réalité. Leurs adversaires s'y placent aussi, puisque, pour réfuter logiquement le scepticisme, il faudroit mettre également à part cet état de croyance, et trouver un ordre de certitude qui ne fût pas primitivement relatif à notre nature. Ces deux tentatives opposées n'ont donc jamais produit, et ne pourront produire jamais que des abstractions impuissantes, qui ne sauroient prendre racine dans l'esprit humain.

Il suit de là que, sous peine de n'être qu'un vain jeu de raisonnement, toute doctrine, en matière de certitude, ne doit pas plus avoir pour but de réfuter le scepticisme que de l'établir, ou, en d'autres termes, qu'elle doit poser en fait la nature

humaine avec les croyances qui lui sont inhérentes. Ces croyances sont le point d'où cette doctrine doit partir, mais par là-même elles n'en sont pas l'objet propre, puisque ce seroit remettre en question la nature humaine, et que, d'ailleurs, cet état de croyance demeurant invariablement ce qu'il est, la solution, quelle qu'elle fût, n'y changeroit rien. Si donc l'intelligence humaine ne renfermoit que cet ordre purement passif, une doctrine sur la certitude seroit également inutile et impossible. Mais, outre cet ordre passif et nécessité, il existe un autre ordre dans lequel l'intelligence est active, et qui comprend cet ensemble d'adhésions ou de jugements qu'elle peut porter ou ne pas porter. C'est donc pour cet ordre et uniquement pour lui que l'on peut chercher un principe de certitude, parce que c'est là seulement qu'on en a besoin, et qu'il y a lieu à une application et à des résultats positifs.

Cet ordre passif et cet ordre actif coexistant dans la raison de chaque homme, il en résulte que ce terme générique de raison comprend deux choses très diverses, qu'il est absolument nécessaire de distinguer. Ces croyances passives sont bien individuelles, en ce sens que c'est chaque individu qui croit invinciblement : mais, comme elles sont inhérentes à la nature humaine, elles

ne sont que cette nature même, en tant qu'intelligente, individualisée actuellement dans chaque être humain. Au contraire les adhésions actives, dépendant de la personnalité de chaque homme, forment, sous ce rapport, sa raison individuelle proprement dite. Il y a entre ces deux choses la même différence qu'entre le désir invincible du bonheur qui n'est que notre nature individualisée, en tant que susceptible de volonté, dans chaque être humain, et cet ensemble de désirs produits par l'activité libre de chaque homme, ou appartenant à sa volonté individuelle proprement dite.

Cela posé, on reconnoît nettement les conditions nécessaires d'une doctrine sur la certitude, qui puisse être réellement applicable à l'esprit humain. L'ordre passif est son point de départ, l'ordre actif est son objet, et son but est de déterminer, la nature humaine étant donnée, le principe régulateur d'après lequel on devra affirmer que les adhésions, dont se compose l'ordre actif de la raison, sont vraies ou fausses relativement à cette même nature.....

L'adhésion ou la soumission de chaque esprit à la raison commune constituant la foi prise dans sa plus grande généralité, cette doctrine se résume sous cette formule : Le principe de certitude se trouve dans l'*ordre de foi*.

« Mais en même temps il est dans la nature de l'homme de chercher à concevoir ce qu'il croit, ou, en d'autres termes, de passer de la simple foi à l'intelligence, autant que les limites de son esprit le comportent. » De là l'ordre de *conception* ou de science, essentiellement progressif, et dont la condition propre est l'indépendance des raisons individuelles à l'égard les unes des autres. Cette indépendance ne peut dériver que des principes mêmes qui établissent la soumission dans l'ordre de foi. Car on ne sauroit attaquer fondamentalement toute prétention individuelle à un dogmatisme despotique, qu'autant que toute raison individuelle est faillible par elle-même, et dès lors on tomberoit dans le scepticisme, si l'on ne reconnoissoit en même temps l'infaillibilité de la raison générale.

En développant cette doctrine, M. l'abbé de Lamennais s'est attaché particulièrement à établir le principe de certitude ou d'autorité, parce que l'individualisme est le mal qui travaille l'époque actuelle. Mais que l'on tombe dans l'excès opposé, qu'un temps vienne où les esprits seroient portés à passer de l'anarchie à la servitude ou la soumission à des autorités factices, et de cette même doctrine sortiroit un puissant ordre d'idées sur l'indépendance légitime de la raison, le seul conséquent, le seul véritablement

efficace, parce qu'en provoquant cette indépendance il offriroit une garantie inébranlable contre le retour de l'anarchie spirituelle. Cette doctrine, qui renferme dans son unité tout ce qui répond aux besoins primitifs de l'intelligence humaine, peut donc être appelée doctrine d'autorité ou doctrine de liberté, selon les erreurs auxquelles on l'oppose, et les applications diverses qu'elle peut recevoir pour être toujours en rapport avec l'état des esprits. C'est qu'effectivement l'obéissance et la liberté, les devoirs et les droits, ont nécessairement la même origine, et n'existent qu'au même titre.

D'après ce court exposé, il est aisé de voir ce qui distingue essentiellement cette doctrine des théories purement philosophiques sur l'intelligence humaine. Celles-ci ne consistent qu'en des spéculations métaphysiques, qui ne sont toujours au fond que des combinaisons de conceptions individuelles, et de plus elles ne considèrent que les lois abstraites de la raison, tandis que celle-là repose entièrement sur les notions les plus simples, les plus positives, les plus pratiques, et constate la loi vivante de l'esprit humain.....

En appliquant à la religion cette doctrine qui contient du reste les fondements de tous les ordres de connoissances, M. l'abbé de Lamennais

a montré que le Catholicisme est le centre de tout ce qu'il y a de général et de fixe dans les croyances humaines, et qu'on ne peut dès lors le nier à quelque degré qu'en opposant à la raison générale une conception individuelle, c'est-à-dire en établissant le principe qui renverse la certitude dans sa base. Le Catholicisme ou le scepticisme, telle est l'alternative dans laquelle tout esprit conséquent se trouve nécessairement placé.

Si maintenant, revenant sur nos pas, nous considérons cette doctrine dans ses rapports avec l'histoire entière de la polémique que nous venons de parcourir, il nous sera aisé de reconnoître, d'une manière précise, quel rang elle y occupe, et quel rôle, si l'on me permet ici cette expression, elle remplit dans cette longue succession de controverses. On voit premièrement qu'elle n'est que l'expression logique la plus générale de la substance même du Catholicisme. Pour bien concevoir ceci, remarquons d'abord ce qui se passe dans chaque grande période des discussions, comment elle commence et comment elle finit. Suivant la loi même de l'intelligence humaine, qui ne se développe que graduellement, les esprits n'embrassent pas d'abord les questions générales, dans lesquelles viennent définitivement se résoudre celles qui sont l'objet immédiat des discussions naissantes. Ces questions s'y

trouvent, mais enveloppées ; elles y existent en puissance plutôt qu'en acte. Mais, en vertu de la même loi de progrès, le moment arrive ou quelques hommes, dégageant nettement le principe général de la controverse, présentent, sous la forme d'une conception logique rigoureusement déterminée, ce qui n'étoit jusque-là que la tendance intime, et comme l'instinct de la discussion. Cette observation s'applique à toutes les discussions de quelque genre qu'elles soient. Mais, pour produire des exemples qui appartiennent particulièrement à la théologie, ne trouve-t-on pas dans les ouvrages antérieurs aux *Prescriptions* de Tertullien, au *Commonitoire* de Vincent de Lérins, au livre de saint Augustin, sur l'*Utilité de la foi*, et, en nous rapprochant des temps modernes, dans les ouvrages contre le protestantisme, qui ont précédé les écrits de Bossuet, de Nicole, de Papin, n'y trouve-t-on pas, disons-nous, les éléments de l'ordre d'idées qui caractérise les ouvrages fondamentaux de ces grands apologistes ? Ces éléments s'y retrouvent, personne ne le conteste ; mais ils sont séparés, disséminés, enveloppés dans une foule de considérations particulières. Qu'ont donc fait les écrivains dont nous venons de parler ? Ils ont fait passer ces éléments de l'état de germe à l'état de développement, du particulier au général, de la

multiplicité à l'unité logique. Or, ce que chacune de ces généralisations est à la période des controverses à laquelle elle correspond, la doctrine d'autorité, exposée de nos jours, l'est relativement à l'ensemble et à toute la suite des discussions que le Catholicisme a eues à soutenir, depuis son origine, contre tous les systèmes d'erreur. Qu'on passe en effet en revue les divers progrès que nous ont présentés les trois principales époques de la polémique, les premiers siècles, le moyen âge et les temps modernes : on verra que la doctrine d'autorité est le dernier mot des questions qui furent remuées, le complément d'un ordre d'idées qu'on retrouve dans tous les temps, et qui s'est successivement développé, l'accomplissement, en un mot, de la tendance universelle de la logique du Catholicisme. Car elle a tendu constamment à faire prévaloir le principe social d'autorité sur l'individualisme; et dès lors, ou cette tendance étoit radicalement fausse, et avec elle le Catholicisme lui-même, ou bien cette prédominance du sens commun sur le sens privé devoit finir par être conçue comme la loi essentielle de l'esprit humain.....

La doctrine d'autorité, pleinement développée, a eu pour effet immédiat de changer la face de la guerre que le Catholicisme soutient aujourd'hui, dans de si vastes proportions, contre les erreurs

qui retardent la restauration de l'esprit humain. Ici encore, pour comprendre ce résultat, nous devons jeter un coup d'œil sur l'histoire entière de la polémique. Elle nous présente certaines époques où le Catholicisme se tint uniquement, ou du moins principalement, sur la défensive. Mais ces époques ne sont que des exceptions, des anomalies. Pendant les premiers siècles, il ne se défendit qu'en attaquant. Le rationalisme s'élevoit contre la foi : il le précipita dans le scepticisme. Le paganisme expirant invoquoit, dans le trouble de sa raison, la sagesse antique, plus voisine des dieux : il l'écrasa sous le poids des traditions primitives du genre humain. Dans le moyen âge, la polémique du Catholicisme, quoique renfermée dans un cercle moins étendu, présente le même caractère de puissance, comparativement aux erreurs du temps. Les abus de divers genres qui se multiplièrent dans le cours de l'époque qui a précédé immédiatement le protestantisme, ayant produit dans le clergé un affoiblissement intellectuel et moral, la polémique contre le protestantisme s'en ressentit, et fut, en général, purement défensive, jusqu'à l'époque où le génie et la science catholique du siècle de Louis XIV lui firent reprendre son ancienne attitude. Mais, pour les raisons que nous avons indiquées précé-

demment, elle la perdit en face de la philosophie du XVIIIe. Sauf quelques exceptions, les écrivains catholiques étoient uniquement occupés de justifier la religion devant le tribunal d'une puissance supérieure : de la raison individuelle. C'étoit là un signe certain de foiblesse. La polémique qui se borne à résoudre des difficultés, bien qu'elle puisse avoir quelque utilité relative, méconnoît la toute-puissance du vrai ; elle semble en avoir perdu la conscience. La défense absolue de la vérité consiste à montrer que, hors d'elle, rien ne subsiste, et, en ce sens, elle est essentiellement offensive. C'est que l'erreur, qui n'est rien par elle-même, n'a de force apparente que par son mélange avec le vrai, et comme toutes les vérités se tiennent ou plutôt sont unes dans leur principe et dans leur base, tout système d'objections, et chaque objection particulière elle-même, impliquent, dans la portion de vérité par laquelle elles subsistent, la preuve de la vérité qu'elles nient, et qu'il suffit de dégager des conceptions arbitraires avec lesquelles elle se trouve combinée, pour réduire l'erreur à son pur néant. Voilà pourquoi, depuis que la base commune de toutes les vérités a été conçue dans toute son universalité, la situation respective de la foi et du rationalisme a changé, en ce que celui-ci, si fier durant le

cours du XVIIIe siècle, est aujourd'hui réduit à se défendre contre la polémique chrétienne, redevenue ce qu'elle avoit été dans les premiers siècles du Christianisme... Ces nombreuses analogies qui lient les traditions de tous les peuples aux dogmes chrétiens, et que le rationalisme de l'autre siècle opposoit au Christianisme mal conçu, ne font qu'établir que le Christianisme repose sur l'autorité de la raison générale, et, d'autre part, on montre au rationalisme qu'en sortant de cette voie d'autorité il est inévitablement conduit au doute universel...

Que l'on compare maintenant l'état présent des controverses à ce qu'elles ont été, soit dans le dernier siècle, soit pendant les premières années du siècle actuel, avant qu'elles eussent été réduites à leurs termes fondamentaux : on diroit deux époques séparées par un grand intervalle. Depuis que la doctrine d'autorité a posé les questions qui sont le centre auquel toutes les autres viennent aboutir, les discussions ont plus avancé en dix ans qu'elles n'avoient avancé jusque-là durant le cours de tout un siècle (206-237).

A mesure qu'elle sera comprise chez les autres nations, elle y produira des effets analogues Mais il faut pour cela que cette doctrine, bien qu'invariable dans son essence, y soit présentée sous divers points de vue qui

soient en rapport avec les habitudes intellectuelles de chaque peuple. En Allemagne, elle devra se combiner avec la tendance des esprits vers la métaphysique, ou la science générale de l'intelligence humaine, et, sous ce rapport, certaines idées, auxquelles les esprits, placés en dehors du catholicisme, se trouvent déjà conduits, lui servent de préparatifs. Dans cette vaste incertitude, au milieu de laquelle ils flottent, ils commencent en effet à concevoir le Catholicisme et le protestantisme, ou, en d'autres termes, le principe d'autorité et le principe d'examen, comme également nécessaires, et destinés à satisfaire, le premier, les esprits chez lesquels prévaut le besoin de croire, le second, les esprits dominés par le besoin de concevoir. Cette manière de voir renferme déjà une grande vérité catholique, en tant qu'on reconnoît l'existence et la distinction de ces deux modes de l'esprit humain, ainsi que la nécessité de satisfaire l'un et l'autre par un principe qui lui corresponde. Mais elle est incomplète encore, et fausse en tant qu'incomplète. Car la foi et la conception ne sont pas des modes séparés, qui constituent chacun une classe d'intelligence, mais les modes généraux et nécessaires de l'intelligence humaine. Le besoin de croire, et le besoin de concevoir, à quelque degré, coexistent dans chaque homme. Dès lors, il ne

s'agit que de savoir dans quel rapport ils sont entre eux, lequel doit être subordonné à l'autre ; car l'unité de la raison humaine suppose l'existence de ces rapports Or, la foi, prise dans le sens le plus étendu, consistant à adhérer à ce qu'il y a de permanent et de général dans les intelligences, et la conception étant déterminée, pour chacune, par son individualité propre, la notion même de l'ordre seroit fondamentalement renversée, si l'invariable, le général étoit subordonné au variable et à l'individuel. D'ailleurs, si tout repose sur l'examen ou la conception individuelle, l'idée même de la foi est détruite, au lieu que l'on comprend très bien que l'on passe de la foi à la conception, ou, en d'autres termes, qu'en adhérant d'abord aux croyances universelles chaque esprit cherche ensuite, par son propre examen, à concevoir les vérités qu'elles certifient; et l'expérience prouve que c'est la marche nécessaire de l'esprit humain, toutes les conceptions n'étant jamais que des combinaisons individuelles, et par là-même infiniment variées, des notions communes qui sont le fonds de la raison humaine. Le rationalisme allemand, qui prenoit pour base l'ordre de conception, avoit commencé par nier que la foi ou la croyance, distincte du raisonnement individuel, fût un des modes nécessaires de l'intelligence : aujourd'hui

on reconnoît ces deux modes, ces deux besoins, et l'on finira par reconnoître leurs rapports naturels. Alors commencera, en Allemagne, l'organisation catholique de l'esprit humain : car les travaux déjà entrepris en ce sens, quelque remarquables que soient en eux-mêmes quelques-uns d'entre eux, ne sont encore, pris dans leur ensemble, que des éléments isolés, dépourvus d'un principe général qui les coordonne et les unisse.

En Angleterre, cette doctrine devra se présenter sous d'autres formes, analogues au génie de la nation. Il existe, dans l'esprit anglais, deux principes qui se combattent : le bon sens pratique, positif, lutte sans cesse contre l'individualisme protestant, qui, selon qu'il est plus ou moins rigoureusement suivi, produit toujours, dans la même proportion, les opinions arbitraires, variables, et jette par là même la raison dans le vague. De là dérivent, en partie du moins, les contrariétés étonnantes que présentent l'esprit et le caractère anglais, si enclins par eux-mêmes à l'ordre, à la régularité, et sujets parfois à tant de bizarreries et d'extravagances. Cette discordance fondamentale est aussi la cause permanente qui ramène un si grand nombre de protestants anglais dans le sein du Catholicisme, ou du Christianisme positif et invariable. C'est

donc sur elle qu'il faut s'appuyer pour favoriser ce mouvement régénérateur. Mais, pour rendre cette cause aussi active qu'elle peut l'être, il est nécessaire que la controverse catholique en Angleterre fasse des progrès. Les discussions particulières sur chaque dogme y sont à la vérité utiles, en tant qu'elles font connoître la doctrine catholique telle qu'elle est, et dissipent graduellement cette masse de fausses idées, de préjugés grossiers plus répandus et plus enracinés en Angleterre que dans aucune autre contrée protestante. Sous ce rapport, cette controverse de détail, ainsi que les controverses historiques sur l'établissement de la Réforme, qui seroient fort arriérées dans d'autres pays, y conserveront encore quelque temps une importance relative. Mais si l'on fait dépendre, de cette sorte de discussion subordonnée, le fondement même de la croyance, cette méthode, outre les inconvénients qui lui sont essentiels et que nous avons remarqués, en a de particuliers en Angleterre. L'examen individuel des dogmes se faisant toujours plus ou moins sous l'empire des idées protestantes, cette méthode ne s'adresse dès lors qu'à la partie de l'esprit anglais qui est hostile au Catholicisme, et à laquelle elle laisse toute son influence, tandis qu'au contraire le principal moyen de succès consiste à montrer l'opposition

qui existe entre l'élément protestant ou l'individualisme, et le caractère propre de l'esprit anglais. Pour y parvenir, il est évident qu'il faut considérer le protestantisme et le Catholicisme dans leur essence, c'est-à-dire la voie individuelle et la voie sociale d'autorité. Mais il est nécessaire également de ne pas faire de cette question une simple question théologique, qui ne se lie en rien aux idées dont les masses s'occupent. Il faut au contraire la mettre, en quelque sorte, en contact avec leurs pensées habituelles, en montrant que la méthode catholique en matière de religion n'est que la méthode naturelle, effective, pratique, suivie universellement dans tous les ordres de connoissances positives, et régissant la société humaine. Lorsque la controverse catholique aura fait ce pas, le fond de l'esprit anglais réagira lui-même graduellement contre le protestantisme, et la même méthode qui aura préparé ce résultat fera participer en même temps les discussions religieuses de l'Angleterre, comparativement trop étroites, au mouvement des esprits en France et en Allemagne, où elles sont plus avancées et plus vastes.

L'incrédulité, qui a pénétré en Italie, s'y traînant encore dans la philosophie française du XVIIIe siècle, les apologistes de la religion s'y trouvent dans une position bien supérieure à

celle des apologistes français du siècle passé, puisqu'ils opposent la logique catholique dans son état de complet développement, à une philosophie abandonnée aujourd'hui, dans le pays même où elle a pris naissance, comme superficielle, étroite et destructive. Aussi tous les écrits publiés en Italie depuis dix ans, en faveur de la religion, portent l'empreinte de cette méthode, et, grâce au mouvement qu'elle y a produit, la polémique religieuse, se réveillant au delà des Alpes, commence à concourir à la restauration de l'esprit humain. L'observation que nous venons de faire s'applique également à l'Espagne, où la méthode catholique produira un autre résultat non moins important. Comme les divers systèmes de philosophie, inventés depuis trois siècles, se trouvoient plus ou moins compliqués de protestantisme et d'incrédulité, l'enseignement, pour maintenir la foi, se tint, en Espagne, en dehors de l'ordre de conception. Il n'y rentrera qu'au moyen d'une méthode philosophique reposant sur des principes diamétralement opposés à ceux dont il avoit voulu se préserver. Et comme cette méthode, telle qu'elle a été présentée en France, se trouve liée à toutes les grandes questions qui occupent l'Europe, elle ne pourra passer dans l'enseignement théologique et philosophique en Espagne, sans le mettre en

rapport avec l'état actuel de l'esprit humain : résultat qu'on ne sauroit trop désirer. Car l'intelligence catholique, qui n'y a pas été énervée par ces débauches d'esprit communes dans d'autres pays, n'attend qu'une impulsion pour se développer, pour passer d'une manière puissante de la foi à la science, et l'on peut croire que le temps approche où le génie espagnol reparoîtra avec un éclat qui lui sera propre. Car, en vertu d'une combinaison jusqu'ici sans exemple, il s'emparera, avec la vigueur d'esprit du moyen âge, des nombreux éléments de connoissances que l'activité intellectuelle de l'âge moderne met incessamment en circulation (**206-246**).

CHAPITRE II

§ I. — LA DOCTRINE DES DEUX ORDRES CONSIDÉRÉE COMME BASE D'UNE RÉORGANISATION DES ÉTUDES THÉOLOGIQUES

Les gallicans antimennaisiens estimaient que tout allait pour le mieux dans les écoles où leur jeunesse s'était formée à l'étude des sciences sacrées. Aujourd'hui, sans mettre en doute le réel mérite de ceux qui travaillaient alors à l'éducation du clergé de France, on admet néanmoins assez unanimement que bien des réformes étaient nécessaires. Le disciple et le collaborateur de Lamennais, l'auteur des *Considérations sur le dogme généra-*

teur de la piété catholique, l'organisateur des conférences théologiques de la Chenaie et de Juilly, avait, semble-t-il, autant que personne, le droit d'avoir quelques idées sur ces réformes urgentes, et de soumettre ces idées aux réflexions de ses pairs. Je ne me permettrai donc pas de plaider les circonstances atténuantes pour les pages qu'on va lire. Elles se justifient assez d'elles-mêmes. Comme on le verra, plusieurs des modifications proposées ici ont été adoptées depuis par la plupart des écoles catholiques. Bien des vues qui paraissaient trop modernes au temps de Gerbet nous sont aujourd'hui familières; mais de tels génies marquent tout ce qu'ils touchent, d'une empreinte personnelle. Enfin, quoi qu'on puisse penser de la valeur pratique, et, si je puis dire, utilisable, de ce document, personne ne mettra en doute l'importance de cette étude d'ensemble sur les principes mennaisiens dans leur rapport avec les études théologiques.

La théologie occupe dans l'ordre des sciences, la place de Dieu même dans l'ordre des êtres. Toutes les sciences sont théologiques, dans le même sens que toutes les sociétés sont théocratiques. Les sociétés sont théocratiques de leur nature parce qu'en Dieu seul se trouve la raison du pouvoir et de l'obéissance, et dans la loi divine la base des droits et des devoirs. Toutes les sciences sont théologiques, parce que Dieu est la première raison des choses, et qu'en lui réside le type éternel de l'ordre réalisé par la Création. De même

que, dans l'unité de cet ordre, les êtres sont liés entre eux suivant la loi de subordination, déterminée par leur nature plus ou moins parfaite, de même les sciences qui correspondent à ces divers degrés de la Création, subordonnées aussi entre elles, représentent la hiérarchie des êtres. L'enseignement tout entier de la théologie nous paroît devoir être disposé de manière à faire ressortir cette liaison de toutes les sciences inférieures à la science primordiale. Autrement celle-ci ne paroît être qu'un ordre d'idées isolé, solitaire ; de sorte qu'après s'être appliqués, durant plusieurs années, à un genre d'études qui devroit étendre et féconder leur esprit dans tous les sens, les élèves, en rentrant dans la société, se trouvent étrangers à presque tout ce dont les hommes s'occupent. Ces rapports de la théologie avec les diverses branches des connoissances humaines devroient être développés dans les prolégomènes qui servent d'introduction à l'étude de cette science, et qui comprendroient, du reste, tout ce qu'il y a d'essentiel dans les prolégomènes ordinaires.

Venons au cours de théologie proprement dit. Je suppose que l'on a commencé par établir, si on ne l'a pas fait dans des cours antérieurs, les bases et les lois de la raison humaine, en distinguant les deux ordres : l'un de foi, quise compose de

ce qu'il y a de général dans la raison, la conscience et l'expérience, l'autre de conception, qui ne peut être que le développement du premier.

L'ordre de foi, pris dans son ensemble, ou en tant qu'il comprend toutes les lois de la vie physique, morale et intellectuelle, est le fondement de toutes les sciences. Le fondement propre de la théologie est la partie de cet ordre qui est relative aux rapports des hommes avec Dieu, et que l'on désigne sous le nom de religion. Mais, outre ce qui appartient à la foi, un cours de théologie doit embrasser aussi les conceptions par lesquelles on a cherché dans tous les temps a expliquer, autant que la nature de l'esprit humain le comporte, l'objet infini de la foi. Cette partie est éminemment propre à développer l'activité des esprits, qui, tant qu'ils se renferment dans le pur ordre de croyance, restent dans une sorte d'état passif. C'est elle surtout qui peut communiquer à l'enseignement le mouvement et la vie, et y répandre un intérêt continuel, en associant en quelque sorte l'esprit des élèves au génie religieux de toutes les époques. Pourquoi, par exemple, bannir d'un cours de théologie cet ensemble de conceptions si élevées, si étendues, que présentent les écrits des docteurs de l'Église? C'est là cependant ce qui arrive trop souvent. On cite bien, dans chaque thèse, quelques textes des

Pères ; mais ces textes, d'ailleurs fort courts et presque toujours mutilés, ne donnent aucune idée de cette belle philosophie chrétienne qui pénètre si avant dans les mystérieuses profondeurs des dogmes, et qui semble dérober à la vision future quelques-uns de ses rayons...

Mais, outre cet ensemble de conceptions qui ont pour objet de développer la foi le plan d'un cours de théologie doit embrasser aussi les conceptions opposées à la foi, en d'autres termes les hérésies. Cela est particulièrement nécessaire pour bien connoître la religion depuis Jésus-Christ, puisque l'Église ne définit successivement ses dogmes qu'à l'occasion des erreurs de chaque siècle. Mais cette connoissance des hérésies fait aussi nécessairement partie de l'étude de la religion primitive : car en général l'histoire des erreurs n'est que l'histoire même de la vérité considérée sous un autre point de vue. Un cours de théologie, approprié au besoin de l'époque actuelle, doit donc renfermer une histoire de la philosophie. Les hérésies de la religion primitive ne sont en effet que des systèmes philosophiques, et d'ailleurs, toute hérésie, dans le sens restreint de ce mot, n'est qu'une conséquence des grands systèmes d'erreurs que l'antiquité nous présente et dont on a fait une application particulière aux dogmes chrétiens proprement

dits. On conçoit, d'après cela, qu'on ne doit pas se borner à rappeler les propositions erronées qui sont précisément en contradiction avec le dogme. On doit montrer comment elles se lient avec l'ensemble d'idées dont elles font partie, on doit s'attacher à donner l'intelligence des systèmes. Sous ce rapport, les traités classiques de théologie laissent infiniment à désirer, et, pour ne citer ici qu'un seul exemple, ce qu'on y dit du gnosticisme ne donne aucune notion exacte de cette grande aberration de l'esprit humain. Il n'y apparoît que comme un tissu d'extravagances décousues, incohérentes, tandis qu'il renfermoit, dans la réalité, une vaste combinaison d'idées, dont l'objet étoit de résoudre les hauts problèmes de la Création et de l'origine du mal.

La théologie doit donc comprendre : 1° l'ordre de foi; 2° ce qui appartient à l'ordre de conception, lequel se divise en deux branches, selon que ces conceptions sont conformes ou contraires à l'ordre de foi lui-même. Après ces observations préliminaires, parcourons les diverses parties d'un cours de théologie.

L'idée générale de religion renferme trois choses : la notion de Dieu, celle de l'homme en tant qu'être libre, et celle des rapports de l'homme avec Dieu.

La religion se compose nécessairement de

dogme, de morale et de culte ; de là, trois principales subdivisions. Les dogmes de la religion primitive étant prouvés, d'après la méthode catholique, par les traditions générales des peuples, on doit remarquer ici qu'un des effets propres de cette méthode sur l'enseignement sera d'inspirer, de développer le goût de la science de l'antiquité, et de donner une forte impulsion vers ce genre d'études, et toutes les connoissances qui s'y rapportent. Et comme les travaux sur l'antiquité, entrepris aujourd'hui avec tant d'activité et de succès, font, en quelque sorte, surgir chaque jour de nouveaux documents sur l'universalité des traditions primitives, les cours de théologie devront recueillir ces rayons de lumière, dont ils possèdent le foyer, et ils recevront par là même un nouveau degré d'intérêt, en se liant immédiatement, sous ce rapport particulier, aux progrès de la science contemporaine.

D'après les idées précédemment exposées, on ne devra pas se borner à prouver, par l'autorité de la tradition, les dogmes de la religion primitive, mais on devra aussi présenter sur chacun d'eux ce qu'il y a de plus satisfaisant dans l'ordre de conception. Telle étoit la marche suivie par les Pères de l'Église, qui se servoient, pour expliquer les dogmes, de toutes les grandes

idées que leur offroit la philosophie antique. Il faut revenir dans l'enseignement de la religion à cette méthode des premiers docteurs du Christianisme, qui considéroient en quelque sorte comme l'aurore de la foi, les lumières des anciens sages, et mettoient au nombre des Chrétiens primitifs, quiconque avait écouté les enseignements de la raison, ou du Verbe. Personne assurément ne songe à mettre sur le même rang que les Pères de l'Église, Confucius, Zoroastre, Pythagore, Héraclite, Socrate, Platon. Mais en même temps on doit reconnoître que leurs écrits sont, à plusieurs égards, les témoins de la tradition conservatrice des vérités primitivement révélées ; qu'éclairée par cette tradition, leur raison féconde en conceptions élevées fit souvent, par rapport aux dogmes anciens, ce qu'a fait la philosophie des Pères par rapport aux dogmes évangéliques...

La partie de l'ancienne philosophie, qui constitue les hérésies de la religion primitive, se trouvant comprise dans ce que nous avons dit plus haut, nous nous bornerons ici à deux observations : la première, que, dans l'état actuel des études orientales, on ne doit plus se renfermer, par rapport à la philosophie, dans le cercle des systèmes grecs et romains ; la seconde, que, plus on remonte dans l'histoire de l'ancienne philosophie, plus on s'approche de ses premiers

temps, et plus aussi l'on rencontre des manières de concevoir totalement différentes des nôtres, et dont il est plus difficile dès lors de saisir exactement le vrai sens...

La divine mission du Sauveur une fois prouvée, il ne reste plus qu'à connoître comment il a développé la foi, la morale, le culte primitifs....

La constitution de l'Église étant connue, il ne reste plus qu'à l'interroger sur ses dogmes, sa morale, son culte. Dans notre plan de théologie on suit à cet égard un procédé différent de celui qui subsiste encore dans un certain nombre d'écoles. Que fait-on en effet dans celles ci? On commence par prouver chaque proposition par des textes de l'Écriture, ou, pour parler plus exactement, par des raisonnements sur les textes de l'Écriture...

Cettemarche entraîne encore d'autres inconvénients. Car, on se trouve conduit à alléguer des textes quelquefois fort peu concluants, et l'on introduit ainsi dans l'enseignement classique une partie foible qui prête le flanc à tous les coups de l'exégèse protestante. Après les citations de la Bible viennent les citations des saints Pères, mais si courtes, si chétives, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, qu'il n'en résulte aucune instruction véritable pour les élèves, et qu'au bout de fort peu de temps il n'en reste pas même de traces

dans leur mémoire. Les décisions de l'Église, qui constituent proprement la foi, n'occupent que la troisième place, et par conséquent la dernière, excepté les cas où on les fait suivre de ce genre de considérations qu'on désigne sous le nom de raison théologique. Autant cette marche est peu en harmonie avec les principes catholiques, autant celle que nous proposons nous y semble conforme, ainsi qu'à l'ordre naturel des idées. Quel est en effet l'objet qu'on se propose ? De connoître la foi de l'Église sur tel ou tel point. Or, dans le cours ordinaire des choses, l'Église ne définit les articles de foi qu'à l'occasion des hérésies qui attaquent successivement les différentes parties du Symbole. On recherchera donc d'abord à quelle époque le point en question a donné lieu à des hérésies, pour connoître par la condamnation de ces hérésies mêmes la foi catholique dans toute sa précision. Ici donc se place l'exposé de chaque hérésie. On explique d'abord le système hétérodoxe dans son ensemble, on fait concevoir sa liaison avec les systèmes antérieurs et postérieurs qui s'y rattachent logiquement et historiquement. Viennent ensuite divers développements sur la vie de chaque hérésiarque et ses ouvrages, sur le caractère intellectuel, moral et politique de la secte qu'il a fondée, sur les écrivains ecclésiastiques qui l'ont combattue et sur

les troubles qu'elle a excités dans l'Église. On arrive enfin à l'histoire de sa condamnation, et, si elle a été frappée d'anathème dans un concile, on fait l'histoire de ce concile lui-même. De cette manière le cours de théologie renferme tout ce qu'il y a de plus important dans l'histoire ecclésiastique, qui n'est plus seulement lue, mais étudiée par les élèves, et forme avec leurs autres études un tout parfaitement lié dans toutes ses parties.

Après qu'on a connu les décisions de l'Église sur tel ou tel point nié par quelque hérétique, on ne doit pas s'arrêter là. Lorsque l'Église décide une question de foi, elle ne crée pas le dogme, et ne l'établit point par voie de raisonnement. Elle ne fait que déclarer quel est actuellement, quel a toujours été l'enseignement de la tradition. Elle produit, sous la forme de définition expresse, ce qui jusque-là existoit à l'état de simple doctrine catholique. Le théologien doit donc étudier aussi les monuments successifs de cette tradition, dont les décisions de l'Église ne sont que la déclaration authentique. Mais si l'on veut que cette partie du cours ne soit pas un simple exercice de la mémoire, inutilement chargée de quelques textes, il faut la disposer de manière qu'elle initie réellement les élèves à l'étude des Pères, et les familiarise avec leurs écrits...

Cette méthode n'empêche pas, du reste, d'employer, non point à la vérité comme fondement de la foi, mais comme des considérations d'un ordre subordonné et d'une utilité relative, les divers raisonnements dont on a coutume de se servir, pour prouver la concordance des textes avec la foi de l'Église. Il en est de même de ce qu'on désigne dans le langage de l'école sous le nom de : raison théologique. Tout cela rentre dans l'ordre de conception, mais n'en forme qu'une partie très circonscrite. Outre la combinaison d'idées qui s'opère par voie de syllogisme, il existe une foule de combinaisons différentes par lesquelles l'esprit saisit les rapports et l'harmonie des diverses parties de la religion, s'élevant par ce moyen et plus rapidement et plus haut dans la contemplation des mystères divins. La plupart des belles spéculations des Pères, qui doivent être reproduites dans un cours de théologie, n'appartiennent pas à la méthode syllogistique...

Les formes de l'enseignement, pour être en rapport, soit avec le fond de l'enseignement lui-même, soit avec la marche naturelle de l'esprit humain, nous paroissent aussi susceptibles, parmi nous, de grandes améliorations. Deux formes ont régné successivement dans les écoles chrétiennes : la forme qui caractérise les écrits de la plupart des Pères et qu'avoient adoptée, par exemple,

les Panthenius, les Origène, les Clément, dans l'Académie chrétienne d'Alexandrie, et la forme logique illustrée par saint Thomas et la plupart des grands théologiens du moyen âge. Par là même qu'elles ont subsisté longtemps, chacune d'elles a nécessairement des avantages qui lui sont propres, et en effet elles correspondent chacune à un besoin particulier de l'esprit humain. La forme libre et animée choisie par les anciens Pères, permet d'embrasser une foule de rapports que l'esprit ne peut atteindre que par la voie d'une simple intuition, et non par la voie du raisonnement. La forme logique, prise en elle-même et distinguée de la pure argumentation syllogistique, a pour objet de satisfaire, à un certain degré, le besoin que l'esprit éprouve de coordonner, au moyen de formules générales, toutes ses connoissances. Elle opère la classification des idées dont l'autre forme favorise le développement et la libre expansion. Lorsqu'on s'attache exclusivement à l'une ou à l'autre, ces avantages ont leurs inconvénients, et peuvent dégénérer en abus. Ceux de la scolastique sont assez connus aujourd'hui : les disputes de mots, les subtilités, la manie de l'argumentation, les habitudes antinaturelles, que l'emploi continuel de la méthode syllogistique fait contracter à l'esprit, tels sont les divers désordres qui, de nos jours même,

subsistent dans un certain nombre d'écoles. La méthode plus libre des Pères laisse souvent quelque chose à désirer sous le rapport de l'ordre tel que nous le concevons maintenant, de cet art de combiner les idées, qui fait embrasser d'un coup d'œil le plan entier d'un ordre de connoissances, comme on saisit d'un même regard les proportions d'un vaste édifice. La scolastique est dégénérée, usée, stérile : l'antique manière de procéder ne pourroit non plus satisfaire l'esprit moderne, si éminemment logique. Que faire donc, aujourd'hui ? Profiter de la grande expérience que nous offrent ces deux principales époques de l'enseignement théologique, et déterminer ainsi, par la fusion de ce qu'il y a de fondamental et de réellement utile dans les deux méthodes, une amélioration impérieusement réclamée par l'état actuel des esprits.

Mais ces progrès réels dépendent primitivement d'une combinaison plus vitale, plus intime que celle des formes de l'enseignement. Ces progrès sont attachés à l'alliance du principe de soumission ou de foi, et du principe de liberté ou de science, l'un et l'autre pleinement développés.

Si diverses causes, parmi lesquelles il faut compter surtout le malheur des temps, arrêtent, à certains égards, dans le sein du clergé français, les développements de l'instruction scientifique,

que cette situation passagère ne le décourage pas. Qu'il porte ses regards trois siècles en arrière : les désordres qui s'étaient produits dans les mœurs du clergé furent sans aucun doute une des plus dures épreuves que la religion ait subies ; mais bientôt, du sein du Catholicisme, inépuisable foyer de piété et d'amour, sortit un feu purifiant qui les fit disparaître. Dans les derniers temps, une autre épreuve a commencé : ce n'est plus le relâchement des mœurs, mais une sorte de relâchement intellectuel. De même que le refroidissement de l'esprit sacerdotal eut pour résultat le rapide progrès de la Réforme du XVIe siècle, qui n'eût jamais obtenu un pareil succès si le clergé eût été partout ce qu'il devait être, de même l'affaiblissement intellectuel a été prouvé par l'empire que la philosophie du XVIIIe siècle a exercé. Jamais une aussi grande défection n'eût été possible, si le clergé n'eût pas méconnu, à certains égards, la méthode d'où dépendent et les progrès de l'instruction dans les écoles chrétiennes, et l'harmonie de la science et de la foi. Mais ces divers désordres n'altérèrent point l'essence immuable du Catholicisme, ni son énergie toujours vivante. Dans le gouvernement de la Providence, ils sont les moyens dont elle se sert pour provoquer un nouveau développement de sainteté ou de science,

et l'histoire de l'Eglise, dans ses diverses périodes, n'est que la manifestation de cette loi mystérieuse, qui coordonne le mal même à un plan de régénération. Ce n'est donc pas un vain songe d'espérance que ce pressentiment universel d'une grande époque qui commence pour la science religieuse. Elle est nécessaire, et si son aurore n'était pas déjà visible à la raison, la foi seule la prédirait.

---

§ II. — LE DOGME CONSIDÉRÉ COMME PRINCIPE DE VIE SURNATURELLE

Gerbet n'a pas exposé *ex professo* cette méthode, mais il la appliquée dans tous ses livres

« Ce petit ouvrage — écrivait-il dans la préface du *Dogme générateur* — n'est ni un traité dogmatique ni un livre de dévotion, mais quelque chose d'intermédiaire ; le genre auquel il appartient, forme le lien qui unit ces deux ordres d'idées. La religion nourrit l'intelligence de vérités, comme elle nourrit le cœur de sentiments ; de là deux manières de la considérer : l'une rationnelle, l'autre édifiante. Ces deux aspects, combinés entre eux, produisent un troisième point de vue, dans lequel on considère la liaison des vérités en tant qu'elle correspond aux développements de l'amour dans l'âme humaine. C'est dans ce point de vue que nous nous sommes placé pour contempler le mystère qui est le fondement du culte catholique. »

Les mots me manquent pour célébrer comme je voudrais les lignes si simples et si pleines, de cet humble et radieux programme. Quelles attaques, quelles difficultés de détail nous détacheraient jamais de cette philosophie toujours ancienne et toujours nouvelle qui ravissait, au même moment, Newman à Littlemore, Deutinger à Munich, et notre Gerbet. Non, nous n'exalterons jamais assez le petit livre tendre et profond où, si je puis dire, furent renouvelées, en une langue admirable, les fiançailles entre la philosophie catholique et l'esprit français, nouvelle rencontre d'Emmaüs, où ce jeune pèlerin qui allait de Juilly à la Chenaie, reconnut, à la fraction du pain, l'unique lumière des intelligences et le fondement de toute foi.

---

§ III. — LE SYMBOLISME CHRÉTIEN (1).

J'ai toujours respecté cet instinct qui porte à chercher des harmonies entre les choses humaines et les aspects de la nature. Si, bien souvent, il s'attache à des corrélations imaginaires, il arrive aussi de temps en temps qu'il rencontre si juste, que les esprits ne peuvent s'empêcher d'admirer ces magnifiques jeux de ce qu'ils appellent le hasard. Pour moi, je ne crois pas à ce fou sublime ; je crois que si ces harmonies sont des caprices, ce sont au moins de beaux et sages caprices de la Providence.

(*Université catholique*, VIII, 245 ; LADOUE, II, 203.)

Juilly, lundi

L'autre jour, en disant les matines de la Fête-Dieu, j'ai eu une pensée qui a été pour moi comme un éclair, et en même temps si naturelle, que je m'étonne qu'elle ait été si longtemps sans

(1) Cf., sur ce même sujet, les principes de Lamennais, et notamment le livre V de l'*Essai d'un système de religion catholique* (édition MARÉCHAL, 128-156). J'ai choisi pour composer ce chapitre, soit les textes qui énoncent directement les idées de Gerbet sur le symbolisme, soit les textes où ces principes sont appliqués d'une façon plus originale et plus lumineuse.

me frapper ; mais pour l'expliquer, il faut d'abord un préambule.

Nous avons dit bien souvent que le monde matériel n'est que l'emblème, le relief et l'ombre du monde spirituel ; c'est une vérité dont aucune tête métaphysique ne saurait douter. Malgré ce parallélisme des deux mondes, il est incontestable que leurs fonctions sont non seulement distinctes, mais séparées et divergentes. Ainsi, par exemple, l'acte par lequel mon âme se nourrit de la vérité, n'entraîne pas avec lui l'acte par lequel mon corps se nourrit : le regard de mon âme recevant la lumière des idées, n'a pas pour effet de produire la vision par les yeux du corps, ni *vice versa*. Or, cependant, si les lois des deux mondes, spirituel et matériel, sont concordantes et parallèles, cette union radicale ne doit-elle pas faire penser qu'ils aspirent à unir leurs fonctions, et à se rencontrer dans leurs actes ? Il en devra être ainsi dans le ciel ; mais le germe de cette concordance parfaite, la préparation de cet engrènement parfait de l'un dans l'autre, existe déjà sur la terre par la communion eucharistique, où l'acte de la nutrition physique est identiquement l'acte de la nutrition spirituelle, où les fonctions du corps sont transformées jusqu'à être comme identifiées aux fonctions de l'âme.

LADOUE, II, 14.)

*
* *

Vous savez, mon cher ami, que dans ce monde d'apparence où nous vivons, les plus petites choses sont des figures de grandes et invisibles réalités ; que les circonstances les plus fortuites, les plus insignifiantes, ont une signification supérieure, que ce sont des mots dont nous devons chercher les idées.

... J'ai un plaisir infini à trouver dans chaque scène de la nature ou de la vie, des hiéroglyphes à interpréter, des inscriptions à traduire. Quand je suis parvenu à rattacher, bien ou mal, aux phénomènes les plus vulgaires, une idée qui les consacre et les spiritualise, je m'en applaudis avec la joie d'un enfant qui commence à comprendre quelque chose dans le livre qu'on lui a donné à épeler.

(*Lettre à Montalembert*. LADOUE, II, 377.

*
* *

La parole, et surtout la parole immobilisée par l'écriture, en circonscrivant nettement les idées, les limite par là même : le symbole a une signification en quelque sorte expansive, qui s'étend avec l'intelligence du lecteur. La parole énonce ce qui est clair : le symbole figure ce qui est mystérieux.

En se servant des choses sensibles pour aider l'âme à s'élever vers l'invisible, on spiritualise les sens eux-mêmes.

(*Esquisse*, I, 409.)

*
* *

En étudiant les annales de l'Eglise, on voit que l'esprit dont elle est animée s'est constamment appliqué à transformer les choses matérielles en caractères significatifs, expression des réalités invisibles. C'est une belle et divine chose que ce travail assidu pour spiritualiser la matière, pour infuser des idées dans des faits qui, par eux-mêmes, ne donnent que des sensations, pour en faire les lettres, les mots, les pages d'un grand livre toujours ouvert aux yeux de tous. Cette transformation s'est produite de plusieurs manières . Tantôt on a représenté par un emblème choisi tout exprès des idées déjà antérieurement exprimées par la parole : les pierres précieuses que les chrétiens du siècle ont incrustées dans la croix, étaient une traduction des passages de saint Paul sur la gloire de l'arbre du salut. Tantôt des choses instituées dans un but d'utilité ou d'ornement ont reçu, avec le temps, une signification mystérieuse. Les architectes qui ont inventé la flèche gothique ou la

coupole n'ont pas proclamé que l'une est l'emblème de la prière qui perce le ciel et l'autre l'image du ciel même. Mais ces corrélations ont paru ensuite si naturelles, que la piété s'est généralement accoutumée à accepter cette signification. Enfin, et c'est ce qui est arrivé très souvent, l'Eglise, en instituant certains usages pour satisfaire aux besoins de la vie pratique, s'est attachée à leur incorporer simultanément une pensée sainte, de telle sorte que cette pensée, intimement unie à ces usages dès leur origine, est comme une âme dont ils sont l'enveloppe matérielle. Ainsi, les flambeaux utiles à la célébration du service divin ont figuré, dès les premiers temps, la lumière spirituelle ; les cloches qui convoquent les fidèles au temple, ont été, en naissant, l'emblème de la voix intérieure qui appelle les âmes. On n'a qu'une notion rétrécie et mutilée du symbolisme catholique, tant que l'on ne tient pas compte de ces trois modes de formation. Si l'on permettait ici des termes scolastiques, je dirais qu'il est ou *antécédent*, ou *subséquent*, ou *concomitant*. Supposez une idée préexistante qui finirait par produire un mot uniquement destiné à l'exprimer ; supposez, en second lieu, un mot qui resterait d'abord sans signification connue, et qui recevrait ensuite une idée; prenez enfin un mot et une idée unis l'un à l'autre dès leur ori-

gine. Voilà, dans la langue parlée, une image des trois principes du langage symbolique.

Mais, de quelque manière qu'ils se soient produits, ces symboles se rapportent, en général, au double état de l'humanité, l'état de chute et l'état de régénération. Au premier correspondent les emblèmes d'abaissement et de tristesse ; au second les emblèmes de joie et de réhabilitation. Si l'on excepte les symboles particulièrement destinés à figurer l'Essence divine, tous les autres rentrent plus ou moins directement dans l'une ou l'autre de ces idées fondamentales, et assez souvent dans toutes les deux en même temps. Toutefois, dans le système général du symbolisme catholique, l'idée de la glorification a une plus large part que l'idée de la dégénération. Sous les voûtes de nos basiliques, nous rencontrons de toutes parts les ornements brillants ou gracieux qui réveillent, quand ce ne serait que par l'éclat de leur matière, la pensée des splendides destinées de l'homme. Les jours où l'Eglise a des chants et des vêtements de deuil sont moins multipliés que ceux où la liturgie s'empreint d'une joie sainte, et il est bon qu'il en soit ainsi : car, si l'homme a besoin tout à la fois d'être abaissé et relevé, la crainte lui est pourtant moins salutaire que l'espérance.

Cette plus large part faite aux symboles de

glorification, doit exister surtout dans la classe des emblèmes personnels, qui ont pour but d'honorer, abstraction faite de tout ce qui est purement individuel, la régénération de l'homme.

Dans les institutions religieuses, toute chose tient à deux ordres de motifs : les motifs pratiques, qui se rapportent aux effets qu'il est utile de produire, et les motifs mystiques, qui rattachent les réalités les plus terrestres aux grands mystères de l'autre vie. Cela est particulièrement vrai des symboles d'honneur et de glorification gradués, dont l'Eglise entoure tout ce qui émane de la régénération par le Christ, depuis le caractère de simple chrétien jusqu'à celui de Souverain Pontife. La raison pratique de ces honneurs religieux est visible à tous. Le respect dû aux dignités sociales, qui est un sentiment si social lui-même, a plus besoin que beaucoup d'autres sentiments, de ce stimulant extérieur : car les imperfections de l'individu, semblables à une vapeur terrestre, obscurcissent souvent, aux yeux du plus grand nombre, l'auréole de son caractère public. Les préjugés protestants ou philosophiques contre les hommes religieux se démentent à chaque instant dans les autres sphères de la vie sociale. Le prince le plus puritain croirait qu'on se moque de lui, si on lui proposait de dépouiller les magistrats de leur toge, ou les

généraux de leurs brillants uniformes, et lorsque en France, la folie célébra son culte de la *Raison*, l'inflexible bon sens pratique, perçant par quelque endroit à travers ces monstrueuses extravagances, fit sentir l'importance des emblèmes. Les apôtres de l'égalité construisirent de leurs propres mains les symboles de l'apothéose.

Mais, tout en reconnaissant la raison pratique des honneurs religieux, la philosophie chrétienne ne doit pas perdre de vue leur raison mystique. Si la première de ces raisons tient, sous certains rapports, à la faiblesse de notre nature, qui doit être aidée par des signes matériels, la seconde se rapporte à la grandeur de cette même nature, qui aspire, par un noble instinct, à trouver quelques emblèmes des hautes destinées que la Rédemption lui a rendues. L'homme régénéré dans le Christ est digne de gloire. Pourquoi cette vérité ne serait-elle pas traduite en symboles de glorification ? N'est-ce pas un besoin du cœur de l'homme que de voir préfigurer ici-bas, dans la captivité de la terre, sa royauté future ? Les marques d'honneur que les usages sociaux ont consacrées, les ornements splendides que la nature et l'art mettent à notre disposition, peuvent-ils avoir un emploi plus élevé ? N'est-il pas juste de consacrer ce qu'il y a de plus beau dans le monde matériel, à exprimer ce qu'il y a de plus

grand dans l'homme? N'est-il pas juste que le corps mystique du Christ : l'Église, reçoive les emblèmes de glorification, pâles et utiles figures de la transfiguration qu'elle attend?

Sous le rapport mystique, comme sous le rapport pratique, le symbolisme dont nous parlons a donc pour but d'honorer, si je puis m'exprimer ainsi, les irradiations du Christ, qui se produisent, à divers degrés, dans l'Eglise. Le caractère du simple chrétien est déjà, suivant le mot de l'Apôtre, un *sacerdoce royal*; de là des marques d'honneur qui lui correspondent. D'après les règles de la liturgie, le fidèle, pendant une grande partie de l'office divin, a droit de prier, non dans l'attitude de la prostration et de la pénitence, mais debout, parce que cette attitude est celle qui figure l'affranchissement et la résurrection. Des lévites y offrent l'encens au peuple. Au-dessus du caractère de simple chrétien se trouve celui de prêtre, et en remontant la hiérarchie, celui d'évêque. Lors même qu'il ne serait pas socialement utile de les entourer de ces marques d'honneur, qui contribuent à imprimer le respect dans l'esprit des peuples, la vérité du symbolisme n'en exigerait pas moins que quelque chose de spécial correspondît à leur caractère, puisqu'il implique une plus grande participation au caractère même du Christ. Au-dessus de tous est placé

celui à qui le Christ a confié la plénitude de son sacerdoce et de sa puissance, qui est son vicaire, qui est, comme tel, le plus haut type de l'homme réhabilité. Comment l'Eglise, qui exprime cette foi dans sa langue parlée, ne l'exprimerait-elle pas aussi dans sa langue symbolique? Ceux qui se plaisent à répéter des phrases banales contre les honneurs religieux rendus au Pape, sont en cela trop pauvres de pensées, ou trop riches en paroles. Ils sont pauvres de pensées, s'ils attaquent ce symbolisme, abstraction faite des idées sur lesquelles il repose. Que dirait-on d'un homme qui voudrait apprécier les témoignages de respect et d'amour dont un père est entouré dans sa famille, en faisant abstraction du droit divin de la paternité à être chérie et vénérée? Ils sont trop riches en paroles si leurs attaques portent sur les idées elles-mêmes : qu'ils suppriment alors leurs déclamations superflues contre les formes, pour s'en prendre au fond. Cet ensemble de symboles, destinés à parler aux sens eux-mêmes, n'est que le relief des croyances. Il constitue un système gradué, également logique dans toute ses parties, qui, ayant à sa base les honneurs rendus au caractère de simple chrétien, se trouve avoir, dans les glorieux emblèmes de la Papauté, son plus haut étage et son couronnement nécessaire. Dans l'ordre moral comme

dans l'ordre physique, c'est sur la tête surtout, qu'on place les insignes.

Esquisse, II, 34-40.,

*
* *

Plusieurs motifs ont vraisemblablement contribué à l'adoption de la tiare formée de trois couronnes. La théologie mystique en suggérait l'idée, comme l'histoire du culte hébraïque en fournissait le type : le souverain pontife de l'ancien peuple de Dieu portait, suivant le témoignage de l'historien Josèphe, une couronne triple. D'un autre côté, la prédilection de l'Église pour le nombre ternaire parlait aussi en faveur de cet emblème. Dans l'ancienne mosaïque de Sainte-Agathe des Goths, saint Pierre était représenté avec trois tonsures, c'est-à-dire, suivant le langage ecclésiastique, trois couronnes cléricales. Elles avaient sans doute rapport au mystère de la Sainte Trinité. On peut croire que la pensée d'une corrélation semblable ne fut pas étrangère à la triple tiare. Mais la couronne simple et ensuite les deux couronnes ayant reçu un autre genre de signification comme emblème de dignité et de pouvoir, les trois couronnes doivent, à plus forte raison, offrir ce caractère. On a dit souvent qu'elles figurent les couronnes sacerdotale, impériale et royale. D'autres

ont cru que le pape porte la tiare comme représentant du Christ ressuscité et triomphant, que saint Jean nous fait voir *couronné de plusieurs diadèmes*. Quoi qu'il en soit de la justesse de ces explications, qui, du reste, pourraient être vraies toutes ensemble, une pensée commune se dégage de leur diversité : c'est que la tiare est autre chose que le symbole de la puissance temporelle. Bien que la simple couronne, à son origine, ait eu directement ce caractère, elle réfléchissait déjà, nous l'avons vu, le pouvoir religieux des Papes. Cette signification s'est produite plus distinctement dans la double couronne, la couronne ternaire la met en relief, de sorte que l'idée du pouvoir temporel des papes n'a qu'une place restreinte et subordonnée dans le symbolisme agrandi de la tiare. La mitre demeure toujours, il est vrai, l'attribut propre des fonctions que le pontife accomplit à l'autel ou autour de l'autel ; mais la tiare participe à ce caractère religieux. Ce n'est pas seulement en allant à l'église et en en revenant les jours de grandes fêtes, qu'il prend le diadème sacré : il le porte dans une des cérémonies les plus imposantes du culte : dans la bénédiction solennelle *urbi et orbi*, qu'il donne comme père commun des Chrétiens.

Je ferai, en passant, une remarque sur la formation progressive de ce symbolisme. Avant

l'époque où la triple couronne est définitivement adoptée, elle paraît plusieurs fois, d'autres fois elle semble s'éclipser. La double couronne ne naît pas non plus dans le siècle où elle prend possession de la publicité, où elle se reproduit sur les statues : elle s'est déjà montrée auparavant, laissant son empreinte dans quelques pages des annales contemporaines. Cherchez ensuite à épier la naissance de la simple couronne. Vous pouvez marquer le siècle à partir duquel on voit se succéder sans interruption la cérémonie du couronnement des papes : mais vous en rencontrez deux ou trois fois la mention dans les documents antérieurs, et en remontant vers une époque plus lointaine certains indices vous la laissent entrevoir dans une sorte d'obscurité transparente, à travers le voile qui couvre sa première apparition. A chacune de ces époques, la solennité de l'usage est précédée par un temps de préparation, d'essai, de demi-jour dans l'histoire : l'usage ne survient pas, il arrive. C'est ainsi que se forment tous les usages qui sont l'expression en quelque sorte attendue de sentiments généraux et d'idées préexistantes : au moment où ils se produisent avec éclat, ils semblent moins obéir à l'impulsion d'une volonté des hommes, que répondre à un appel des choses.

Nous venons de suivre les développements de

la coiffure symbolique des Papes. Le point de départ est la lame d'or que les Apôtres ont portée sur leur front. Ce symbolisme s'est développé particulièrement dans le moyen âge : les emblèmes forment une écriture solennelle, que l'état des esprits et de la société rendait encore plus utile à cette époque qu'à toutes les autres. Les additions les plus significatives qui aient été faites à la couronne papale se sont produites, comme nous l'avons dit, dans les siècles où l'autorité des papes a été le plus violemment attaquée. Du temps de l'ancienne Rome, ce fut précisément sous le coup des plus grands revers, que le sénat donna les plus fiers témoignages de sa confiance dans les destinées de la république. Les papes ont fait de même : c'est aux époques où des pouvoirs ennemis se flattaient de forcer leur autorité à s'abaisser devant eux, captive et défaillante, c'est alors qu'ils en ont porté plus haut les insignes, pour signifier au monde leur foi dans l'immortalité de leur pouvoir. Ils ont répondu d'une autre manière aux prédictions sinistres du protestantisme naissant : la coupole de Saint-Pierre fut une immense tiare de granit, posée sur le Vatican.

(*Esquisse*, II, 57-61.)

*
* *

Les idées mystiques sur les couleurs ont fermenté dans le sein du Catholicisme jusqu'à ce qu'elles aient produit la combinaison remarquable que nous venons de signaler.

(*Esquisse*, II, 45.)

*
* *

... Ces attributs n'ont pas sans doute été choisis en vue de cette corrélation ; elle s'est rencontrée naturellement par la simple végétation des idées chrétiennes, qui ont produit leurs formes symboliques. C'est pour cela que de pareilles harmonies ont quelque chose de plus beau encore et de plus profond, que si elles étaient le résultat d'une combinaison systématique.

(*Esquisse*, II, 73.

*
* *

Les usages civils, transformés en usages religieux, sont les *métaphores* du symbolisme.

(*Esquisse*, II, 86.)

*
* *

Dans un temps où une foule d'hommes ne considèrent les choses élevées que par le côté le plus bas et le plus grossier, il convient de leur faire

remarquer comment les actes les plus matériels, regardés par un certain endroit, confinent à un ordre d'idées dans lequel s'ouvrent des échappées de vues vers de profonds mystères. S'il est permis d'appliquer à des faits une locution qu'on n'emploie que pour les personnes, ces usages *pensent* plus de choses qu'ils ne semblent en dire.

(*Esquisse*, II, 87.)

*
* *

Cette raison est fondée sur la correspondance qui unit entre eux les trois genres de vie dont se compose l'existence de l'homme. Il y a la vie animale, la vie civile, la vie religieuse. Que fait la vie civile ? Elle s'empare des éléments de la vie animale, pour leur imprimer son cachet propre. L'homme mange : elle lui fournit le banquet, lien de la famille et de la société. L'homme est organisé pour produire des sons : elle en fait le chant. Il a besoin de vêtement : elle en fait le costume. Il a besoin d'abri : elle élève l'opération de la bâtisse à l'art de l'architecture. Passez en revue les objets et les instincts de la vie animale : vous verrez que la vie civile a trouvé moyen de les coordonner presque tous à quelque chose de supérieur à leur but propre : elle les rapporte à un but social. Que fait à son tour la

vie religieuse? Elle prend les sentiments et les usages qui appartiennent à la vie civile, pour les appliquer à des objets sacrés. L'homme plus ou moins civilisé attache du prix aux cendres des héros : elle lui donne des reliques. Il aime les portraits de famille : elle lui donne les images. Il aime les décorations de l'architecture : elle lui donne des temples splendides. Il aime les réjouissances publiques, les marches triomphales : elle lui donne les processions. Il aime les réunions solennelles composées d'hommes de différentes nations : elle lui donne les jubilés. Et ainsi de suite. Elle fait, en un mot, pour la vie civile, ce que celle-ci fait à la vie animale. La vie civile *socialise* les éléments de la vie animale, la vie religieuse *spiritualise* les éléments de la vie civile. Elle construit un monde dans lequel la plupart des instincts, auquel chacun des deux genres de vie inférieurs correspond, trouvent aussi à se satisfaire dans l'ordre supérieur. Par là l'homme, soulevé de terre, est emporté tout entier dans la sphère religieuse, et, pour me servir d'une expression que Bossuet a employée sur un autre sujet, la piété *va, pour ainsi dire, avec la nature.*

Tel est le point de vue dans lequel je me place, pour rapporter à des idées générales les éléments matériels de la piété catholique.

(*Esquisse*, II, 261-262.)

II. — APPLICATION

§ I. — LE CULTE DES SAINTS

Introduction au *Livre de Sainte Theudosie*. LADOUE III. 317-321.

Lorsqu'on ouvre le grand recueil connu sous le nom d'*Actes des Saints*, on est frappé tout d'abord d'une chose qui forme un des traits distinctifs de cette immense biographie. L'histoire des saints a deux parties : l'une précède leur mort, l'autre la suit. Celle ci se compose de récits qui se rapportent soit aux diverses phases du culte séculaire que nous leur rendons, soit à ces bienfaits éclatants, manifestation sensible et intermittente des grâces continues et invisibles dont ils sont les distributeurs. Ce sont les annales de cette société d'amour qui existe entre eux et nous, et qui se produit par tous les points de jonction des deux mondes. Vous ne trouverez, dans aucun autre recueil historique, rien d'analogue à cette seconde moitié de l'histoire des saints. C'est un de leurs privilèges, que cette vie terrestre qui recommence à la tombe.

On dit souvent que les grands hommes revivent dans leur renommée. Le langage humain, obligé de chercher des tours de phrases pour figurer des choses qui ne sont pas le néant et qui ne sont plus la vie, est plus porté à usurper des expressions trop belles, qu'à se résigner à des mots trop durs. Mais cette manière de parler n'a que la pompe et le vide d'une métaphore, à moins qu'elle ne se réfère à un principe de vie que la gloire seule ne peut fournir. Les récits de l'histoire, consignés dans des livres, ou figurés par des monuments, ont pour terme la mémoire ; et de toutes les facultés de l'âme humaine, la mémoire est précisément celle dont l'objet propre est l'opposé même de la vie. Elle est la faculté du passé, l'organe intellectuel de ce qui n'est plus. Lorsqu'on dit d'un homme qu'il vit de ses souvenirs, c'est que son cœur leur donne ce que le souvenir n'a pas par lui-même, c'est qu'il mêle sa flamme à cette cendre. C'est l'amour seul qui est le principe de vie. Si chacun de nous ne vit que par ce qu'il aime, les morts ne vivent réellement avec nous que lorsque nous les aimons, que nous savons qu'ils nous aiment aussi, et surtout lorsque cet amour réciproque produit entre eux et nous des relations actives, remplaçant, sous une autre forme, celles qui ont passé, et ne passant pas comme elles.

Ce miracle de la vie d'outre-tombe s'accomplit-il pour les hommes qui ne sont que des grands hommes? Avant qu'un peu de poussière se soit attaché aux lettres de leurs épitaphes, une génération nouvelle ne garde leur mémoire qu'en perdant leur amour. Les vers qui décomposent leurs restes dans leurs mausolées vont bien moins vite que ce qui ronge leurs noms dans les cœurs. Leur renommée, en prenant possession de l'empire du temps, fait ressortir leur impuissance à régner dans l'empire des âmes. On sent mieux leur pauvreté dans celui-ci, en les voyant si riches de gloire dans l'autre. Leur nom, cette chose si frêle, traverse les orages du monde pendant des milliers d'années, et le plus fort des sentiments humains ne résiste pas pour eux au souffle d'un demi-siècle.

La gloire des saints est au contraire le souvenir immortalisé par l'amour. Leur culte est la manifestation de ce phénomène unique en son genre. Chaque génération de chrétiens qui passe sur la terre se trouve dans une espèce de contact sympathique avec ces morts, avec ceux-là mêmes qui semblent le plus séparés d'elle par une longue suite de siècles et de tombes. Nous les visitons, nous les prions, nous conversons avec eux, nous collons nos lèvres sur leur poussière. Chaque matin réveille leurs noms dans nos

prières, dans nos églises. Les communautés religieuses, ces séminaires de sainteté établis dans toutes les contrées du globe, ne terminent leur repas, symbole de l'union fraternelle, qu'après y avoir rendu présentes ces chères âmes par la lecture du martyrologe, qu'après avoir demandé à ces convives surnaturels une part de cette nourriture et de ce breuvage invisibles qu'ils partagent avec les anges. Les chapelles des Catacombes, les basiliques romaines, les églises byzantines, les cathédrales gothiques ont répété, d'âge en âge, leurs noms avec des chants : c'est quelque chose, comme expression de l'amour, qu'une modulation qui aura bientôt deux mille ans. L'Église, dans sa tendresse pour eux, veille sur leurs châsses, comme une mère sur un berceau ; elle pourvoit à l'éternité de leurs reliques. Quand la fin des temps arrivera, les derniers chrétiens les baiseront parmi les ruines du monde. Mais quelque expressives que soient ces démonstrations, une pauvre femme, priant avec ferveur près d'un de leurs autels, en sait bien plus sur l'amitié qui nous unit aux saints, que nous n'en pouvons apprendre par toutes les magnificences du culte.

Aux rapports que nous établissons avec eux correspondent leurs communications avec nous. La piété obtient par leur entremise des grâces

intérieures dont elle ne peut douter, et des consolations que doivent croire, sur son témoignage, ceux-là mêmes qui ont le malheur de ne pas croire à la grâce. De temps en temps leur puissance auprès de Dieu et leur charité pour nous se manifestent par des signes surnaturels, visibles à nos yeux de chair et de sang. On peut les nier sans doute, car on peut tout nier, même Dieu. Des hommes qui conçoivent la croyance aux tables qui parlent, s'étonnent de la foi aux saints qui agissent. D'autres, réduisant à la mesure de leurs idées les mystères du monde humain, s'imaginent que la volonté de l'homme, qui se combine par en bas avec l'activité de la matière, ne peut pas se trouver en rapport par en haut avec une autre activité. Nous dirons seulement aux uns et aux autres que, s'ils prenaient la peine d'examiner sans prévention les faits surhumains où l'action des saints se produit, ce qui les étonnerait le plus ce serait leur assurance à les croire impossibles. Ils doivent regretter du moins d'être étrangers à cette foi si consolante. Grâce à elle, nous ne sommes pas, relativement à l'autre monde, ce que seraient, par rapport à la société terrestre, quelques hommes relégués dans une île lointaine, sans une ombre de relation avec leur patrie. Cette mer profonde, qu'on appelle la mort, ne s'étend pas comme une bar-

rière que nul message ne traverse. Nous entendons des voix sur l'autre bord : nous voyons les signaux des âmes qui y sont arrivées, nous sentons qu'elles viennent à notre secours, et que les fruits de vie qu'elles nous jettent tombent sur notre rivage. Y a-t-il lieu de s'étonner que Celui qui a ordonné à un fluide mystérieux de porter, en une seconde, d'un pôle à l'autre, des pensées et des volontés qui se rapportent aux intérêts passagers de la terre, ait su établir, sous les flots du temps, plus d'un fil merveilleux pour les communications instantanées entre les deux mondes ?

Tels sont les principes de cette société d'amour qui fait vivre les saints avec nous, et nous avec eux ; tels sont les éléments de la seconde partie de leur vie terrestre.

§ 2. — MARIE

(*Keepsake religieux*, 1835)

L'union de l'homme avec Dieu, voilà l'essence intime, voilà le commencement, le milieu et la fin de la religion. Cette union s'opère par deux voies : ou Dieu descend vers l'homme, ou il élève l'homme vers lui. La descente de Dieu dans l'humanité a son terme le plus sublime dans l'Incarnation. L'élévation de l'homme vers Dieu aboutit à l'apothéose. L'Incarnation s'est réalisée dans le Christ : l'apothéose s'accomplit dans les membres du Christ, dans les Saints, à la tête desquels apparaît Marie.

Marie est la femme complètement régénérée, l'Ève céleste, en qui l'Ève terrestre et coupable s'est absorbée dans une transfiguration glorieuse. De cette apothéose de la femme date l'ère de son affranchissement.

On a remarqué avec raison que l'anathème originel a pesé plus particulièrement sur la femme, quoique pourtant Ève, en écoutant la parole de séduction, eût péché, dit saint Ambroise, bien

moins par malice de cœur que par mobilité d'esprit. Mais de séduite, elle était devenue séductrice. Elle avait introduit le mal dans le monde terrestre, en corrompant l'homme primordial et universel, qui renfermait en soi tout le genre humain. L'antique idolâtrie naquit par elle : son impérieux caprice fut pour Adam une idole dont il substitua le culte à l'adoration de la volonté divine, dans le sanctuaire de sa conscience. De là une plus grande part, pour la femme, dans les souffrances qui forment la longue pénitence de l'humanité. Pour s'être fait adorer par l'homme, elle devint son esclave, et, durant la période d'attente qui précéda l'apparition du Christ, la servitude publique et privée des femmes, servitude que l'opinion, la législation, les mœurs avaient impitoyablement scellée de leur triple sceau, fut généralement la pierre angulaire de ce que l'on appelait l'ordre social, comme elle continue à l'être dans toutes les contrées qui n'ont pas reçu encore la loi qui affranchit le monde.

Le Christianisme, qui attaqua radicalement l'esclavage par sa doctrine sur la fraternité divine de tous les hommes, combattit d'une manière spéciale l'esclavage des femmes par son dogme de la maternité divine de Marie. Comment les filles d'Ève auraient-elles pu rester esclaves de l'Adam déchu, depuis que l'Ève réhabilitée,

la nouvelle *Mère des vivans* était devenue la reine des anges? Lorsque nous entrons dans ces chapelles de la Vierge, auxquelles la dévotion a donné une célébrité particulière, nous remarquons avec un pieux intérêt les *ex-voto* qu'y suspend la main d'une mère dont l'enfant a été guéri, ou celle du pauvre matelot sauvé du naufrage par la patronne des mariniers. Mais, aux yeux de la raison et de l'histoire, qui voient dans le culte de Marie comme un temple idéal, que le Catholicisme a construit pour tous les temps et pour tous les lieux, un *ex-voto* d'une signification plus haute, social, universel, y est attaché. L'homme avait fait peser un sceptre brutal sur la tête de sa compagne pendant quarante siècles. Il le déposa le jour où il s'agenouilla devant l'autel de Marie. Il l'y déposa avec reconnaissance, car l'oppression de la femme était sa dégradation à lui-même; il fut délivré de sa propre tyrannie.

La réhabilitation des femmes, liée si étroitement au culte de Marie, a des harmonies singulières et profondes avec les mystères que ce culte renferme. Marie étant la femme typique dans l'ordre de la régénération, comme Ève avait été la femme typique dans l'ordre de la déchéance, ce qui s'est accompli dans Marie, avec le concours de sa volonté, pour la répara-

tion de la nature humaine, s'accomplit aussi, en des proportions moins hautes, dans la régénération des femmes sous l'empire du Christianisme.

Le crime primitif avait été, sous une de ses faces, un crime d'orgueil. « Pourquoi Dieu vous a-t-il fait cette défense : — Si vous mangez de ce fruit, vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal ? » Il y eut alors une annonciation des mystères de mort, que l'ange de ténèbres voila sous la trompeuse promesse d'une renaissance divine, comme il y eut plus tard une annonciation du mystère de vie, faite à Marie par l'ange de lumière, mystère de vie divine, caché sous le voile d'un enfantement humain. L'orgueil d'Ève, qui s'était approprié la parole de révolte en y consentant, fut expié par la soumission infinie et l'humilité suprême de la réponse de Marie : « Voici la servante du Seigneur qu'il me soit fait selon votre parole ».

Le crime primitif avait été, sous une autre face, un crime de volupté : car « la femme vit que cet arbre était bon pour la nourriture, beau à l'œil et d'un aspect délectable, et elle prit son fruit » : paroles qui indiquent, de quelque manière qu'on les interprète, que l'attrait de ses sens prédomina, et fit passer l'esprit sous le joug du corps. Comme le remède à l'orgueil est l'humble soumission, le remède à la volupté se

trouve dans la souffrance volontaire. Mais la souffrance douée de la plus grande vertu d'expiation, est la souffrance que la charité anime, la souffrance d'autrui que la charité fait sienne pour la soulager. Marie expia la faute de la voluptueuse Ève par sa participation intime aux douleurs de l'humanité du Christ, et par là même aux douleurs de l'humanité entière. Ce second acte d'expiation est représenté dans la fête de la compassion de la Vierge, comme le premier est représenté dans la fête de l'Annonciation.

L'expiation une fois accomplie, l'antique Ève est détruite, l'Ève nouvelle est formée. La déchéance fait place à la glorification, dont la fête de l'assomption de la Vierge est le monument et le symbole.

Ces trois fêtes reproduisent donc les trois momens fondamentaux, pendant lesquels s'est complétée, par le concours de la volonté humaine de Marie avec l'action divine, la formation de l'Ève céleste, mère de la femme chrétienne. A ces momens typiques, correspondent les trois degrés, les trois phases solennelles de la réhabilitation des femmes. Cette réhabilitation a aussi, à sa manière, son annonciation, sa compassion, son assomption.

L'histoire remarque que, lorsque l'Évangile est annoncé à un peuple, les femmes montrent toujours

une sympathie particulière pour la parole de vie, et qu'elles devancent habituellement les hommes par leur empressement divin à la recevoir et à la propager. On dirait que la docile réponse de Marie à l'ange : « *Voici la servante du Seigneur,* » trouve dans leur âme un écho plus retentissant. Ceci fut préfiguré, dès l'origine du Christianisme, dans la personne des saintes amies de la Vierge, qui, ayant devancé au tombeau du Sauveur le disciple bien-aimé lui-même, furent les premières à connaître la résurrection, et l'annoncèrent aux Apôtres. La mission des femmes a toujours été haute dans la prédication du Christianisme. Au commencement de toutes les grandes époques religieuses, on voit planer une forme mystérieuse, céleste, sous la figure d'une sainte. Quand le Christianisme sortit des Catacombes, la mère de Constantin, Hélène, donna à l'ancien monde romain la croix retrouvée, que Clotilde érigea bientôt sur le berceau français du monde moderne. L'Église doit, en grande partie, les plus beaux travaux de saint Jérôme à l'hospitalité que lui offrit sainte Paula dans sa paisible retraite de Palestine, où elle institua une académie chrétienne de dames romaines. Monique enfanta par ses prières le véritable Augustin. Dans le moyen âge, sainte Hildegarde, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, conservèrent, bien mieux que la plupart

des docteurs de leur temps, la tradition d'une philosophie mystique, si bonne au cœur, et si vivifiante, que, dans notre siècle, plus d'une âme, desséchée par le doute, vient se retremper à cette source, et essaie de rentrer dans la vérité par l'amour.

La mission des femmes est moins, en général, d'expliquer la vérité, que de la faire sentir. Marie ne révéla pas le Verbe divin, mais elle l'enfanta par la vertu de l'Esprit-Saint. Ici on retrouve encore un type du ministère de la femme et du ministère de l'homme, dans la prédication de la vérité, qui n'est que son annonciation perpétuée. Pour que la vérité s'empare de nous, il faut d'abord qu'elle soit révélée à notre intelligence : c'est la fonction particulière de l'homme, parce que la faculté rationnelle prédomine en lui. Et comme la raison qui *éclaire tout homme venant en ce monde* est ce qui dépend le moins des diversités intimes qui constituent chaque individualité, comme elle est le lien radical, commun, patent, de la société humaine, le ministère de l'homme, dans l'enseignement de la vérité, est un ministère public qui s'adresse aux masses : à lui la chaire, la prédication dans l'église, la magistrature de la doctrine. Dans la femme prédomine la puissance affective ou le sentiment. Saint Paul semble le reconnaître lorsque, recomman-

dant à deux reprises aux hommes d'aimer leurs femmes, comme le Christ a aimé son Église, il croit inutile de faire aux femmes un précepte analogue, et se borne à leur prescrire la soumission à leurs maris. Cette prédominance du sentiment détermine la mission propre des femmes. Elle a pour but de faire passer la vérité dans le cœur, de la convertir en amour. Mais le sentiment ne s'enseigne pas, il s'insinue. L'amour, dans l'homme, comme dans Dieu même, ne naît point par voie de révélation, il procède par voie d'inspiration; et cette inspiration dépend de ce qu'il y a de plus intime dans l'âme à qui l'on veut faire aimer la vérité : elle dépend de ces nuances infiniment délicates, de ces mille circonstances presque imperceptibles de cet invisible réseau d'émotions, de souvenirs, de rêves, d'espérances, qui distinguent tout cœur de tout cœur. Voilà pourquoi la mission inspiratrice dévolue à la femme, est une mission privée. Elle s'accomplit particulièrement dans le sanctuaire de la société domestique, dans les confidences, dans l'effusion des âmes, que provoque l'intimité de la famille, et cette autre parenté qu'on appelle l'amitié, et l'infortune qui cherche des consolations secrètes comme ses plaintes. La prédication de la femme ne se propose point d'ébranler la nature humaine, mais de saisir chaque individualité dans le vif.

Elle est moins retentissante, sans doute, mais elle est plus pénétrante. La grande voix qui annonce la vérité à travers les siècles, se compose de deux voix ; à celle de l'homme appartiennent les tons éclatants et majeurs, celle de la femme s'exhale en tons mineurs, voilés, onctueux, dont le silence ne laisserait à l'autre voix que la rudesse de la force. De leur union résulte la majestueuse et suave harmonie.

Que les femmes ne se plaignent point de leur part. Si elles ne sont pas chargées de diriger les hommes, elles sont chargées de former l'homme, comme l'a remarqué le Platon chrétien : « L'homme moral est peut-être formé à dix ans ; s'il ne l'a pas été sur les genoux de sa mère, ce sera toujours un grand malheur. Rien ne peut remplacer cette éducation. Si la mère surtout s'est fait une devoir d'imprimer profondément sur le front de son enfant le sceau divin, on peut être à peu près sûr que la main du vice ne l'effacera jamais (1) ».

La réhabilitation des femmes, sous l'influence du Christianisme, commence par les fonctions qu'elles ont à remplir dans l'annonciation de la vérité. Le second acte de cette réhabilitation consiste dans la charité avec laquelle elles s'associent,

(1) *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

pour les adoucir, à toutes les souffrance de l'humanité : charité qui a son type particulier dans la Compassion de la Mère de douleur, debout au pied de la croix et pleurant. Un poète chrétien, Klopstock, suppose qu'au moment de la mort du Christ, les âmes d'Adam et d'Ève sont tirées des limbes et conduites sur le Calvaire pour y contempler leur ouvrage. Tout n'est pas fiction dans cette belle idée. L'homme primitif fut représenté sur le Calvaire par saint Jean, l'apôtre futur de la charité, et par là même le premier-né du nouveau genre humain, créé par le Christ ; Ève y comparut dans Marie. Mais saint Jean, délaissé par tous ses compagnons fugitifs, porta au pied de la croix une solitaire douleur d'homme. Il n'en fut pas ainsi pour Marie : elle y eut des compagnes, qui mirent en commun avec elle leurs larmes compatissantes. La première association de charité fut fondée par des femmes, sous l'inspiration des derniers soupirs du Rédempteur. On voit ici la figure prophétique d'un fait qui s'est produit dans tous les siècles de l'ère chrétienne. Le nombre des femmes a toujours surpassé notablement celui des hommes, dans toutes les œuvres de miséricorde et de dévouement. Il semble qu'elle ont recueilli une plus grande abondance de compassion, avec les larmes des saintes femmes du Calvaire : les hommes n'ont

hérité que des larmes uniques de saint Jean. Je ne peux pas dérouler ici le tableau qui s'offre à ma pensée : car l'histoire de la charité est une grande histoire, et je m'étonne que ce soit précisément la seule peut-être qu'on ait oublié de faire. Je me renfermerai dans une seule observation. Le Catholicisme a produit, avec une inépuisable fécondité, des congrégations religieuses de femmes, dévouées au soulagement de toutes les misères. Ces sociétés de sacrifice, qui disent à la pauvreté : Vous êtes notre fille ; et à toutes les souffrances : Vous êtes nos sœurs, sont la postérité spirituelle de Marie. Toutes l'ont pour patronne, toutes se proposent l'imitation de ses vertus ; et, en effet, leur dévouement absolu n'est possible que par les croyances qui servent de base au culte de la Vierge. Comment, on ne saurait trop le répéter, comment ces admirables femmes pourraient-elles se consacrer à tous les instans, et sans réserve, à leurs œuvres de charité ; comment pourraient-elles user leur vie dans leurs souffrances adoptives, si, épouses et mères, elles étaient tenues par devoir de se consacrer principalement à leurs familles ? Mais le vœu de virginité, cette charte divine, qui leur garantit la plus haute de toutes les libertés : la liberté du dévouement, se rattache éminemment à l'apothéose de la virginité dans la mère de

l'Homme-Dieu. Dans l'hymne que l'on chante, le Vendredi-Saint, autour du tombeau du Christ, l'Église dit à Marie : « O Vierge, la plus brillante des vierges, ne me soyez plus amère ». Que va-t-elle donc lui demander ? Quelque grande grâce, sans doute, puisque sa supplication s'insinue par des louanges, j'ai presque dit par une pieuse flatterie. Cette grande faveur, la voici : « *Faites*, dit-elle, *que je pleure avec vous* ». Ce mot est gravé dans le cœur des héroïnes de la charité chrétienne. Si elles sont toujours prêtes à consoler ceux qui souffrent, c'est qu'elles ont su se priver elles-mêmes de presque toutes les consolations terrestres ; elles ne sauraient pas pleurer si bien avec tous les malheureux, si elles n'avaient appris à pleurer avec la Vierge.

Compagne et image de l'homme dans le ministère de la vérité, guide et modèle de l'homme dans le ministère de la charité, voilà la femme telle que le Christianisme l'a faite : voilà les deux bases de sa glorification, même terrestre. Car le mystère de l'Assomption s'opère déjà en elle, à quelques égards, sur la terre, et il suffit, pour s'en convaincre, de comparer l'état d'abjection, de captivité physique et morale auquel elle était réduite chez les peuples les plus brillans et aux époques les plus renommées de l'ancien monde, à la transfiguration merveilleuse qu'elle

doit au Christianisme. Dans l'assomption de la Vierge, le caractère de son âme céleste produisit une transformation dans son enveloppe corporelle qui revêtit les qualités des corps glorieux : l'incorruptibilité, l'éclat, l'agilité. Ce changement ne s'accomplira réellement, pour les filles de Marie, qu'au jour de la résurrection ; mais il commence déjà à se réfléchir dans leur condition sociale, qui est comme le corps, l'enveloppe de leur vie spirituelle.

Le Christianisme a établi l'incorruptibilité de la femme, en frappant de réprobation la pensée de l'adultère, l'usage de la polygamie, qui n'est que l'adultère légal, et la trompeuse faculté du divorce, qui n'est que la polygamie successive. La sainteté, l'unité, l'indissolubilité du mariage, élevé, suivant une expression heureusement vulgaire, à la dignité de sacrement, pouvaient seules prévenir efficacement le retour des mœurs païennes, auxquelles l'Église oppose d'ailleurs une foule d'obstacles par les dispositions vigilantes de sa législation matrimoniale, qui ont presque toutes pour objet la protection morale de la femme. D'un autre côté, la foi catholique lie, particulièrement ici, les plus petits détails de la morale positive et pratique, aux idées les plus élevées. Le mariage chrétien n'est pas seulement une image

de l'union du Christ avec son Église. Cette union mystique étant elle-même une image de l'éternelle union des Personnes Divines, suivant cette parole du Verbe fait chair : *Qu'ils soient un, comme nous sommes un*, de degré en degré la sainteté du mariage remonte et va chercher sa source dans les splendeurs mystérieuses du Saint des saints. De là descend aussi cette auréole de respect et d'honneur, dont la femme est entourée chez les nations chrétiennes : auréole qui est comme une ombre terrestre du vêtement de lumière et de gloire qui enveloppa le corps virginal de Marie. Le troisième attribut des corps régénérés : l'agilité, qui est un plus grand affranchissement des lois de la matière, ou la liberté de se transporter dans l'espace au gré des désirs de l'âme, a son prélude, sur la terre, dans la liberté que les mœurs chrétiennes accordent aux femmes, et qu'elles seules leur accordent ; car cette liberté, qui nous paraît si naturelle, est, aux yeux de peuples étrangers à l'Evangile, un prodige aussi étonnant que le phénomène de la glace l'est pour les habitants de la zone torride.

Les trois phases de la réhabilitation des femmes correspondent, d'une manière plus intime, aux mystères les plus hauts. En concourant, avec l'homme, à la propagation de la vérité, elles sont unies au Verbe divin, lumière de toute

intelligence. Elles participent à l'Esprit Consolateur, à l'Esprit d'Amour, par la charité avec laquelle elles s'emparent du sublime monopole de toutes les souffrances à soulager; et le haut degré de puissance et de liberté, qui caractérise leur assomption terrestre, est un don du Père, de qui toute puissance émane dans le ciel et sur la terre. C'est ainsi que le Christianisme forme, avec les ruines de l'état primitif brisé par le péché, une nouvelle Ève; et, quoique sa régénération radicale ne s'accomplisse pas en ce monde, il lui rend déjà quelque chose de l'Eden évanoui.

Cette réhabilitation, que des liens étroits rattachent, comme nous l'avons vu, au culte de la Vierge, fut menacée, dans les premiers siècles du Christianisme, par ces sectes qui disputèrent à Marie son titre de Mère de Dieu. Un concile universel s'assembla pour le lui conserver. Si la question agitée alors tenait, sous le rapport le plus fondamental, au mystère de l'Incarnation du Verbe, elle tenait aussi, sous un rapport subordonné, au miracle social de la condition des femmes chrétiennes. Le caractère divin dont le Christianisme a marqué leur front, se fût obscurci le jour où le nom de la Mère de Dieu eût été effacé du symbole. L'*Etoile du matin* n'aurait pu s'éclipser sans projeter à jamais une ombre fatale sur leur destinée.

Leur sort courut de grands dangers dans le moyen âge, à l'époque des croisades. L'Europe armée, qui partait pour l'Asie, allait y assister au spectacle des mœurs musulmanes et de la religion des sens. Il était à craindre qu'elle ne ne fût vaincue par elles, même au sein de ses victoires. Elle pouvait en rapporter d'étranges idées, et des tentations inconnues et menaçantes. Ce fut précisément à cette époque que la dévotion à la Vierge se ranima avec une nouvelle ferveur, et il y eut en cela un fait clairement providentiel. Le grand homme de ce siècle, celui dont la voix tonnante précipitait les populations vers la Syrie, trouva des accens d'une inexprimable douceur pour célébrer Marie, et des milliers d'âmes répondirent à la parole persuasive, on pourrait dire aux chants mystiques de saint Bernard : comme si une lumière supérieure lui eût révélé qu'au moment où la Chrétienté allait se trouver exposée à la fascination du vieux Serpent oriental, il fallait en toute hâte réveiller l'enthousiasme pour la Vierge divine qui l'a terrassé, et opposer à l'impure séduction la chaste magie de son culte.

De nos jours, il a été prononcé à l'oreille des femmes quelques-uns de ces mots qu'Ève entendit, lorsque Satan lui jura qu'elle était la femme libre. On leur a dit que la science du

bien et du mal allait enfin leur être révélée, que l'imitation des brutes renfermait pour elles le secret de se transformer en dieux. On leur a promis, dans un Éden futur, une apothéose infernale. Ces coupables extravagances n'ont pas exercé une grande puissance de séduction. Les femmes ont compris les premières où cela menait. Elles ont compris, avec cette intelligence du cœur qui devance les procédés moins rapides du raisonnement, que tout progrès réel n'est possible que dans la route tracée par le Christianisme ; que leur avenir, s'il s'égarait loin de cette route, ne serait qu'une marche rétrograde, non pas seulement vers les mœurs païennes, mais vers quelque chose de pis; qu'il n'y a pour elles que déception, servitude, chute, hors des mystères à la fois sévères et doux qui leur donnent Marie pour mère.

O Marie ! ces lignes que je viens d'écrire le jour de votre Conception Immaculée, je vous les offre, et pourtant je vous prie de me les pardonner ! Je sens que votre culte renferme des merveilles plus divines que celles que ma plume grossière a voulu retracer. Je n'ai contemplé que le côté inférieur, les effets terrestres de ce culte ; mais son côté suprême, celui qui touche aux secrets du ciel, je l'ai laissé dans l'ombre de mon ignorance. O mère des hommes ! vous êtes,

suivant un langage antique et saint, la Fille aînée du Créateur, dont le front se cache au-dessus des astres, tandis que les franges de sa robe sont traînantes sur la terre. A ceux dont le regard est plus pur que le mien, à eux d'interpréter les douze étoiles dont votre tête est couronnée. Mais moi, narrateur bien faible de vos plus humbles grandeurs, j'ai seulement essayé de dire comment les filles d'Ève, en touchant le bord de votre vêtement mystérieux, ressentent une émanation de ces parfums dont parle l'Épouse dans le Cantique des cantiques. D'autres le diront bien mieux que moi ; car la harpe de Sion leur sera rendue pour qu'ils le disent, et le moment approche où la poésie chrétienne, dans la ferveur de sa résurrection, racontera de vous des choses que n'ont point racontées ni les vitraux de vos vieilles cathédrales, ni les vierges de Raphaël, ni les accords du Pergolèse. Cette grande fête poétique se prépare, et les apprêts en sont visibles. Le paganisme, qui semblait être éternel dans les arts, en a été chassé par le génie. Le faux jardin des Hespérides, avec ses pommes d'or, ne nous cache plus le Paradis terrestre. Nous savons quelle espérance immortelle était voilée sous le mythe de Pandore ; et dans les nuages, où s'enfonce enfin le fabuleux Olympe, on voit reparaître glorieusement les cimes du

Calvaire et du Thabor. Donc, ô Marie pleine de grâce! votre place est prête; elle est haute et belle! Comme l'impudique Vénus régna sur la poésie des sens, vous monterez sur le trône de la poésie spiritualisée. Elle chante, cette poésie, les mystères de la vie et de la mort, l'antique douleur et les joies futures, et vous avez le secret de ces choses et de leur harmonie intime, ô Mère de douleur et de bénédiction! L'encens est pur, et belles sont les fleurs que la main des vierges effeuille sur le pavé de vos chapelles; mais la voix de toute l'âme, mais la sainte poésie qui se sent à l'étroit sur cette terre, qui a le pressentiment d'un monde plus beau, qui veut respirer l'infini, qui renferme au fond de tous ses chants une prière cachée, monte plus haut que le parfum des fleurs et de l'encens. Elle arrive jusque-là où vous êtes, là d'où vous voyez sous vos pieds les étoiles germer, comme des fleurs de lumière, dans les champs illimités de l'espace, et la Création se balancer comme un encensoir éternel.

Thieux, 8 décembre 1834.

§ 3. — L'EUCHARISTIE

(*Dogme générateur*, ch. VIII)

Comme l'erreur ne saurait se soutenir par sa force propre, le mysticisme panthéiste renferme une grande vérité. L'absorption de l'homme en Dieu n'est qu'une corruption d'un dogme primitif et éternel : l'union de Dieu et de l'homme ; et, sous ce point de vue, il y a dans ce système quelque chose qui répond à un besoin réel de la nature humaine. Car elle aspire à cette union, elle tend à s'affranchir des liens qui l'enchaînent à ce qui est variable et caduc, pour s'attacher à l'immuable réalité, et elle sent que là seulement se trouve le repos de la liberté pure. Loin de méconnaître ce besoin intime, le Catholicisme n'est si riche de vérités que pour le nourrir et le satisfaire. En promettant à l'homme qu'un jour, sans cesser d'être homme, il deviendra un avec Dieu, il lui prodigue déjà, dans l'union terrestre, les prémices de l'unité future. Cette union est telle, qu'il emploie, pour l'exprimer, des termes qui se trouvent également dans le symbole du

panthéisme, et auxquels l'usage seul, réglé par les explications d'une sévère orthodoxie, a donné un sens formellement exclusif de cette grande erreur...

L'amour de l'homme pour Dieu, tel que le Christianisme l'a rendu populaire, est une merveille que nous ne savons pas admirer. A raison de son universalité même, elle nous semble toute naturelle, et cependant elle n'a pu s'opérer que par suite d'un changement prodigieux dans ce que la nature humaine a de plus intime. Le genre humain, longtemps troublé par le souvenir de sa chute, est passé de l'épreuve d'une terreur salutaire aux joies de l'amour parfait, selon le même ordre par lequel un homme courbé sous le poids du crime se relève enfant de Dieu. On n'arrive pas d'un extrême à l'autre sans des degrés de transition. Le sentiment qui, d'après les lois mêmes du cœur humain, doit se développer le premier dans l'homme pécheur, est l'effroi de son état. Mais la crainte enfanterait soudain le désespoir, si tout aussitôt l'espérance ne lui apparaissait comme un médiateur qui, la prenant par la main, l'introduit doucement dans le sein du pur amour. Voilà l'histoire du genre humain ; car la Providence gouverne l'ensemble des générations comme un seul homme. Deux sentiments se partagent le cœur coupable des

enfants d'Adam à l'égard du Dieu trois fois saint, la crainte de s'en approcher et le désir de s'unir familièrement à lui. Dans la religion primitive, le sentiment dominant était la crainte. Le culte antique en était si profondément empreint, que, lorsque l'athéisme entreprit d'expliquer l'origine de la religion, sa première pensée fut que la *crainte avait fait les dieux*. Ce n'est pas que l'espérance ait jamais abandonné la terre. Une promesse avait été faite à nos premiers parents, et voilà pourquoi toute l'Antiquité s'écrie, avec les anciens sages de la Chine, qu'*après que l'innocence eut été perdue, la miséricorde parut*. Mais néanmoins, l'anathème originel, si vivement retracé à l'imagination même par cet appareil de rites terribles qui formaient le fond de la liturgie universelle, faisait plus d'impression que cette énigme d'un salut lointain, encore enveloppé dans les ténèbres de l'avenir. De cette espérance inquiète et troublée naissait avec effort un amour tremblant comme elle, et, durant quarante siècles, le cœur de l'homme déchu sembla s'ouvrir plus facilement à la terreur qu'à la confiance. L'Évangile a fait, dans toute la force du terme, une révolution dans l'âme humaine, en changeant les rapports des deux sentiments qui la divisent : la crainte a cédé à l'amour l'empire du cœur. *Le Dieu des dieux* s'étant abaissé jusqu'à devenir

notre ami, *notre frère*, *notre serviteur*, la frêle humanité s'est élevée aussitôt à une sorte de familiarité avec le Tout-Puissant, dont les anciens n'avaient pas même l'idée, et qui leur eût paru une audace sacrilège. Ce sentiment est le trait saillant et caractéristique des nations chrétiennes comparées aux autres peuples ; mais elles n'y participent pas toutes au même degré Il s'est visiblement affaibli chez les protestants : c'est pour cela qu'ils accusent d'irrévérence la piété libre et joyeuse des Catholiques. Ce qu'ils prennent pour du respect religieux n'est qu'une réserve froide et sombre qui fait rétrograder la piété chrétienne vers l'imperfection de la loi de crainte. Il y a trop de souvenirs du Sinaï dans leur culte du Calvaire. Si la différence qui existe à cet égard entre l'ancien et le nouveau peuple vient de ce que le Christ a familiarisé l'homme avec Dieu, la différence qui distingue la dévotion catholique de la rigidité protestante dérive nécessairement d'un principe analogue, et suppose que les Catholiques sont plus familiarisés avec le Christ même. C'est, en effet, ce qui résulte de la foi à la présence réelle ou à l'incarnation permanente, qui nous rapproche du Christ comme l'incarnation nous a rapprochés de Dieu. Ce n'est plus seulement à l'humanité, c'est à chaque être humain que le Verbe s'unit. Il entre, non pas

seulement dans les limites de notre commune nature, mais encore dans les limites de notre personnalité. Il divinise notre essence, il christianise notre *moi*. Son incarnation en nous a pour emblème l'union qui transforme l'aliment en la substance même du corps qui se nourrit. Ne demandez pas une autre union plus intime ; vous demanderiez à être l'Homme-Dieu. Qui ne voit qu'un culte fondé sur un tel mystère doit développer au plus haut degré ce sentiment de familiarité avec Dieu, qui est le fond du Christianisme ? Dans nos admirables prières pour la communion, l'âme parle à Jésus comme l'épouse à son bien-aimé, et la crainte n'est plus pour elle que la pudeur de la confiance.

Pour nous former, sous ce rapport, une juste idée de ce mystère, nous devons considérer l'ordre suivant lequel l'amour se développe. Il ne naît dans un être créé qu'après qu'un être supérieur s'est incliné vers lui pour lui manifester le sien. Voilà la loi invariable, universelle, dont il semble qu'on retrouve un sentiment exquis dans ces langues qui ont pris les mots d'inclination et de penchant pour synonymes de l'amour. L'enfant apprend à aimer comme il apprend à parler. La tendresse de ses parents révèle à son âme, enveloppée d'abord dans les langes de la sensibilité physique, un ordre supérieur d'affections qui lui

étaient inconnues : son cœur commence à s'éveiller au sourire de sa mère. L'usage général qui oblige, dans les demandes d'union conjugale, l'homme, ou l'être fort, à manifester le premier son amour, a sa racine secrète dans la même loi, qui se reproduit non moins visiblement dans la société politique. La crainte est le premier sentiment que le pouvoir inspire. S'il veut l'amour, c'est lui qui doit commencer. Ainsi ce sentiment se propage de haut en bas, comme la vérité ; et cet ordre, qui règne sur le monde humain, se développe également dans une sphère plus élevée. La foi nous découvre divers chœurs d'intelligences qui, s'inclinant vers nous, préviennent notre amitié par une amitié céleste, et qui, subordonnées entre elles, forment une immense hiérarchie d'amour. On dirait que la Création repose sur un plan incliné, de telle sorte que tous les êtres se penchent vers ceux qui sont au-dessous d'eux pour les aimer et en être aimés, se passant ainsi les uns aux autres, comme de main en main, jusqu'au dernier rang, ce flambeau de la vie allumé dans les hauteurs des cieux, au sein de l'amour éternel. L'aigle de la charité, s'élevant jusqu'à la raison première de cette loi universelle, s'écrie : *Aimons Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier.* Celui *par qui tout a été fait*, le Verbe de Dieu, en créant des myriades d'êtres intelligents, leur

manifesta originairement son amour sous des formes analogues à leur nature, et par conséquent aussi variées que les limites qui circonscrivent chaque espèce particulière. Par là même qu'il se proportionnait à eux, il leur apparut nécessairement dans un état d'abaissement, sous un mode d'existence inférieur à son existence infinie dans le sein du Père. Aussi, dans la philosophie de la haute antiquité, la Création était conçue comme une sorte d'annihilation de la Divinité, comme le commencement d'un sacrifice dont Dieu même était la victime. Mais suivez les progrès de cet abaissement divin, dont l'amour traça, de toute éternité, le plan merveilleux. Celui que Dieu *engendra avant l'aurore*, *qui est l'éclat de sa clarté*, *l'empreinte de sa substance*, traverse, en descendant du sein de sa gloire, tous les degrés de la Création, pour arriver aux derniers confins de la cité des intelligences, à ce terme extrême où finit la vie intellectuelle, où commence l'existence aveugle. Là il trouve l'homme ; l'homme qui semble être à la fois le jeune frère des anges et le frère aîné des brutes, ombre d'un Dieu dans le corps d'un animal : et le Verbe se fit homme. Pourra-t-il descendre encore, après être entré si profondément dans les étroites proportions d'un être au-dessous duquel nous ne voyons plus d'êtres intelligents? Son amour a su

se créer un anéantissement plus profond. Le Dieu qui se cacha sous le voile brillant de la nature, qui s'effaça sous le voile obscur de l'humanité, s'ensevelit sous l'apparence de la plus vile matière, pour se mettre, comme elle, à l'usage de l'homme. Là tout disparaît, même sa forme humaine ; il est comme s'il n'était pas, et, parvenu à l'apogée de son abaissement, il s'abîme dans le sein de nos misères sans fond.

A chacun de ces degrés de l'anéantissement divin correspond un développement divin de la nature humaine : elle s'élève dans l'amour de Dieu, de toute la hauteur dont son amour l'abaisse vers l'homme. La doxologie antique : *Au Dieu très bon et très grand*, est le résumé de toute la piété des premiers temps. Mais lorsque celui qui règne sur nous fut devenu l'Emmanuel : *le Dieu avec nous*, ce Dieu, dont la grandeur même, suivant le mot de Bossuet, tient plus de la bonté que de la puissance, forma dans l'homme un nouveau cœur. Le sentiment de son amour fut plus vif que le souvenir de sa majesté, et le Christianisme, en conservant la sublimité du langage antique pour peindre le redoutable pouvoir de *Celui qui est*, n'y a rien ajouté ; tandis qu'il a formé, avec les éléments du langage primitif, un idiome particulier à l'usage de l'amour. Mais dans cette langue enseignée par l'Évangile, la foi

de l'Eucharistie ou au *Dieu en nous*, a créé un magnifique et tendre dialecte, exclusivement propre à l'Église catholique.

La fréquente communion rappelle incessamment l'âme à elle-même. Ce genre d'action, sensible à toutes les époques de l'Église, se montre avec un caractère plus frappant dans le moyen âge. Au sein des mœurs grossières des nations barbares, apparaît, dans l'intérieur des monastères, comme une vision de la vie des anges. Les ordres religieux qui ont défriché le sol de l'Europe ont fait beaucoup plus ; ils ont défriché les landes incultes de l'âme humaine. La règle obligeait les cénobites à s'approcher souvent de la table sacrée, et la parole divine qui retentissait seule au fond de leurs retraites, et se prolongeait encore dans le silence de leurs méditations, leur rappelait chaque jour la perfection que réclame cette familiarité avec le Saint des saints. Cette pensée, perpétuellement présente, les excitait sans cesse à acquérir la science de leur propre cœur. Ils le cultivaient avec des soins infinis, pour apporter au plus auguste comme au plus doux des mystères la fleur la plus pure des affections humaines. Les livres ascétiques de cette époque offrent une délicatesse exquise de sentiments. Du sein des cloîtres, elle se répandit peu à peu dans le monde, et, s'y

appliquant à d'autres objets, inspira à la Chevalerie ce mysticisme de l'amour et de l'honneur, qui a exercé tant d'influence sur les mœurs et la littérature si spiritualisées des peuples chrétiens. L'ascétisme du moyen âge a laissé un monument inimitable, que les Catholiques, les protestants, les philosophes se sont accordés à admirer, de l'admiration la plus belle, celle du cœur. C'est une chose étonnante qu'un petit livre de mysticité que le génie de Leibniz méditait, et qui a fait connaître au froid Fontenelle presque de l'enthousiasme ». Nul n'a jamais lu une page de l'*Imitation*, surtout dans la peine, sans s'être dit en la finissant : Cette lecture m'a fait du bien. La Bible mise à part, cet ouvrage est l'ami *souverain* de l'âme. Mais où donc le pauvre solitaire qui l'écrivait puisait-il cet amour intarissable ? car il n'a si bien dit que parce qu'il a beacoup aimé. Il nous le raconte lui-même à chaque ligne de ses chapitres sur le *Sacrement* : le quatrième livre explique les trois autres.

L'ensemble des rapports que nous venons de considérer ne nous fait concevoir qu'imparfaitement l'action de ce principe d'amour : pour la comprendre, il faut la sentir. Pourquoi l'incrédule refuserait-il de croire tant de chrétiens sur ce qui se passe dans leur âme ? Leur vie pourtant n'accuse pas leur témoignage. Pourquoi dédai-

gnerait-il de les écouter? N'y a-t-il de beau que ce qui frappe les sens? Les merveilles du cœur sont-elles sans prix? et si le divin existe quelque part, où le cherchera-t-on, s'il n'est pas dans l'extase de la vertu? Pour moi, je prête l'oreille aux sons que rendent les âmes saintes, avec plus de respect qu'à la voix du génie. Faisons silence, écoutez-les. L'Eucharistie, disent-elles, est une partie intégrante des deux mondes, un temple placé sur les confins de la terre et du ciel. Là se trouve leur point de contact, là s'opère la jonction des symboles de l'une, et des réalités de l'autre, et la communion s'accomplit comme sous le vestibule entr'ouvert du sanctuaire invisible où se consomme l'éternelle union. Tandis que les sens restent dans l'ordre actuel, l'âme ressent la présence de l'autre ordre; elle y entre, elle prend possession de sa substance, comme un homme transporté aux limites de cet étroit univers visible, étendant sa main au delà, saisirait déjà les prémices d'un plus vaste monde. Alors il se passe en elle de ces choses que la parole humaine craint de profaner en les exprimant. A ce murmure confus des passions, qui gronde encore dans l'âme fidèle comme le dernier bruit des agitations de la vie, succède tout à coup un grand silence. Bientôt une commotion également forte et douce annonce la présence d'un Dieu; et

soudain les saints désirs, et la prière, et la patience, et l'esprit de sacrifice, souvent languissants, se raniment : tout ce qu'il y a de divin en elle s'allume à la fois. Son regard s'épure, et reçoit quelques rayons de cette lumière qui éclaire ce qui est au delà du cœur. Des émotions indéfinissables, vives comme des sensations, calmes comme des idées, attestent l'harmonie renaissante de l'esprit et des sens. On éprouve, dans mille autres circonstances, les joies de la vertu : c'est là seulement qu'on en savoure toute la volupté. Vous cherchez ensuite cet ordre de sentiments, et vous ne le retrouvez plus : il a passé sur l'âme pour lui laisser entrevoir le sens suprême de ce mot de bonheur, qui appartient à une langue perdue dont l'idiome, parlé par les enfants d'Adam, ne contient plus que des ruines. Mais mieux elle comprend ce mot, plus elle sent qu'il n'est pas de ce monde. Tant qu'elle n'aura pas déposé, à la porte du ciel, tout le fardeau des terrestres vertus ; tant qu'il ne sera pas venu ce moment où elle sera libre enfin, même de l'espérance, l'âme captive ne connaîtra que des joies souffrantes. L'allégresse de la terre soupire, son bonheur pèse ; et, pour qui connaît à fond cette vie, le plus grand miracle de la communion est de la rendre légère. Ces ravissements de l'amour, mêlés de tristesse, donnent, dans ce

moment solennel, à la physionomie une expression sublime. Celle de la joie l'est rarement : c'est que la joie est si fugitive et si fausse, qu'elle semble bien souvent communiquer à la figure humaine je ne sais quoi de l'air d'un insensé. La douleur, au contraire, ennoblit presque toujours la physionomie. Mais l'instinct de notre destinée primitive, froissé par ce contraste, cherche une autre dignité que celle du malheur. La vraie condition de l'homme est la réparation de sa misère ; et sa figure ne revêt son plus beau caractère terrestre que lorsqu'elle est l'expression de ce mystère de douleur et de grâce, lorsqu'elle reçoit l'empreinte d'une joie divine descendue dans l'abîme de nos souffrances. Contemplez les traits de ce chrétien, qui adore en lui son Sauveur : ne diriez-vous pas que si cette bouche, fermée par le recueillement, s'ouvrait tout à coup, une voix en sortirait, essayant, d'un ton plaintif encore, le cantique des cieux? Elle chanterait comme un ange gémit, elle gémirait comme chante un mortel (1).

(1) Sainte-Beuve recommandait toute cette fin du chapitre VIII « au nombre des pages les plus belles et les plus suaves dont puissent s'honorer la langue et la littérature religieuse ». C. L. *loc. cit.* p. 316.

— J'ai cité, dans la première partie, un chapitre caractéristique des *vues sur la pénitence*.

§ 4. — ROME ET L'ÉGLISE

A. *Idée générale de l'Esquisse de Rome chrétienne*

La pensée fondamentale de ce livre est de recueillir dans les réalités visibles de Rome chrétienne, l'empreinte, et, pour ainsi dire, le portrait de son essence spirituelle.

(*Esquisse*, préface, VI.)

*
* *

Rome, est par ses édifices mêmes, une cité éminemment dogmatique.

(*Esquisse*, I, 398.)

*
* *

Son plan fondamental peut être indiqué en peu de mots. Rome y est considérée comme étant le résumé du Catholicisme. Les caractères de l'Église, son organisation, son action, enfin, les réalités du monde invisible dont l'Église terrestre nous offre les figures, sont représentés à Rome sous les formes les plus imposantes, par les faits matériels dont se compose ce qu'on pourrait appeler son système monumental.

1° Nous distinguerons d'abord une classe de monuments dans lesquels on peut étudier, d'une manière spéciale, les signes de l'unité, de la perpétuité de l'universalité religieuse, qui sont des caractères de l'Église catholique.

2° L'organisation de l'Église renferme une puissance ou paternité spirituelle, chargée de gouverner la cité de Dieu, une tradition de lumière qui s'annonce comme perpétuant les clartés primitives de la révélation évangélique, une source d'amour qui s'est ouverte au pied de la Croix pour se répandre de siècle en siècle. Ces trois principes de vie, qui sont des signes de la sainteté de l'Église, se réfléchissent aussi, à plusieurs égards, dans les monuments de Rome.

3° L'action de l'Eglise, qui a pour but d'appliquer aux hommes l'expiation et la réhabilitation opérées par le Christ, a aussi spécialement son expression monumentale. Les grands débris du Paganisme ne sont pas seulement le mémorial d'événements transitoires, depuis longtemps accomplis, mais encore la représentation de faits permanents, car, en se prosternant devant ses passions, l'homme se rend à lui-même un culte idolâtrique, et devient persécuteur de la vérité. En ce sens, les temples des faux dieux, les palais des césars sont, à toutes les époques, les emblèmes de l'humanité déchue, comme leur puri-

fication chrétienne est aussi l'emblème perpétuel de l'humanité régénérée.

4° Enfin, l'Eglise qui travaille à élever, par le moyen des choses sensibles, l'esprit et le cœur vers les invisibles réalités, en multiplie autour de nous les figures, surtout dans son culte et dans ses édifices sacrés. Sous ce rapport nous aurons à traiter particulièrement du symbolisme chrétien, tel qu'il se produit dans Rome.

Tels sont les quatre aspects principaux sous lesquels nous l'envisagerons. Mais, dans quelque point de vue qu'on se place, deux pensées, qui s'offrent continuellement et de tous côtés, semblent envelopper toutes les autres. Rome est, par ses ruines souveraines, le simulacre le plus expressif de la caducité des choses terrestres, et, par ses monuments chrétiens la meilleure ombre des réalités immortelles. Elle est la ville qui tout à la fois tient le plus du temps et de l'éternité.

(*Esquisse*, I, 83-84.)

*
* *

S'il est une ville qui soit le centre du Christianisme, il semble qu'indépendamment des discussions théologiques, ce grand caractère spirituel peut se manifester par le caractère en quelque sorte matériel de cette ville. Le principe de cette

vie, plus fort dans le centre que partout ailleurs, doit y produire un ensemble de monuments et d'institutions qui indiquent à ceux qui savent les interpréter, que là se trouvent les foyers paternels de la Chrétienté, le chef-lieu de cette patrie dans laquelle tous les peuples sont appelés à ne former qu'un seul peuple.

Or la vie chrétienne a ses racines dans une réunion de sentiments et de vérités qui se rattachent à trois genres de monuments : le tombeau, le temple, la chaire pastorale. Le Christianisme promet à l'homme la transfiguration de la mort par la résurrection : de là le culte des tombeaux. Pour atteindre le but suprême, l'homme a besoin de mettre sa faiblesse en communication avec les forces divines que l'on acquiert par la prière et les sacrements : de là le temple. Mais le culte doit être réglé d'après les enseignements de la foi : de là le gouvernement spirituel, dont la chaire pastorale est l'emblème. Sous ces trois rapports, Rome présente une réunion de faits très caractéristiques.

(*Esquisse*, I, 87-88.)

Si l'aspect monumental d'une cité chrétienne peut aider à reconnaître le lieu où les forces vitales du Christianisme sont concentrées au plus haut degré, il ne serait guère possible de trouver à

cet égard un caractère plus frappant que celui d'une ville qui est visiblement, par ses diverses liturgies, la plus grande chaire pastorale ; par ses reliques, le plus grand tombeau chrétien ; par ses églises, le plus grand temple.

(*Esquisse* I, 145.)

*
* *

La piété a autant de stations dans Rome, que le soleil en a dans le ciel. Chacune d'elles étant l'expression monumentale de quelque mystère de la foi, ou de quelques grands exemples de vertus tirés de la vie des saints, il en résulte que, si on pouvait les embrasser d'un coup d'œil en les classant par la pensée suivant les diverses parties de la théologie dogmatique et morale auxquelles ils correspondent, on aurait sous les yeux le plan de la religion tout entière en relief. Quels que soient, sous le rapport de l'art, les défauts qu'on peut y remarquer, leur ensemble, comme monument du monde invisible, est le plus complet que l'architecture chrétienne ait produit.

(*Esquisse*, I, 109.)

*
* *

Ceci nous conduit aux nouveaux points de vue sous lesquels nous voulions considérer les monuments de Rome chrétienne. Nous y avons étudié jusqu'ici, sous certains rapports généraux, les

caractères d'unité, de perpétuité, d'universalité, qui constituent la forme essentielle de l'Église catholique, qui marquent les contours de la cité de Dieu, et qui la distinguent déjà de tout ce qui n'est pas elle. Mais, pour embrasser son plan, il ne suffit pas de remarquer les lignes extérieures de sa divine architecture, il faut aussi examiner son organisation intérieure. Celle-ci comprend d'abord une puissance ou paternité suprême ; secondement, une tradition d'enseignement qui perpétue les clartés primitives de sa révélation ; troisièmement, une effusion d'amour qui descend de la croix. Plusieurs des observations que nous avons développées précédemment, se rapportent déjà à ces trois aspects, comme plusieurs des choses dont nous avons à parler rentrent dans les points de vue précédents : car, dans une pareille matière, les signes se croisent souvent, et parfois se confondent : l'unité du fond reparaît constamment dans la multiplicité des formes, et l'écrivain, embarrassé dans ses distinctions, se trouble de ce qui fait l'harmonie même du sujet qu'il traite. Résigné à ce magnifique inconvénient, nous allons chercher toutefois à faire ressortir chacun des trois aspects que nous venons d'indiquer.

(*Esquisse*, II, 4.)

Toutes les nations chrétiennes doivent du moins une pieuse reconnaissance à cette antique Rome, qui nous a conservé les plus vieilles archives de la foi. Cette ville est le grand bibliothécaire de la Chrétienté. D'autres villes peuvent cultiver avec plus d'éclat les sciences qui ont pour objet direct les jouissances et la parure de la vie terrestre : son privilège, à elle, c'est que le dépôt des origines saintes lui ait été confié par la Providence C'est elle qui a reçu la mission de veiller sur lui avec amour, qui l'ouvre aux générations successives, qui l'illustre par les travaux de ses savants. Telle devait être, en effet, une des plus éminentes fonctions d'une ville destinée à être le centre du Christianisme. Il fallait qu'elle gardât, plus qu'aucune autre, la vive empreinte des clartés primitives de la Révélation, qu'elle les réfléchît dans ses antiquités les plus hautes, voisines du temps où l'astre divin s'est levé : pareille à une montagne qui, laissant les élégances humaines aux villas de la prairie, couronne chaque jour son austère sommet des premiers rayons du soleil de Dieu.

(*Esquisse*, II, 258-259.)

*
* *

Au milieu des monuments que Rome chrétienne a produits de siècle en siècle, s'élève une

institution toujours ancienne et toujours jeune, qui a présidé à leur construction à chaque époque, qui a pourvu à leur entretien ou à leurs réparations, qui veille avec piété sur les débris de ceux qui ne sont plus, qui en fait surgir de nouveaux, qui a été, en un mot, soit directement, soit par l'impulsion qu'elle a donnée, le principe générateur de la cité monumentale : cette institution, c'est la PAPAUTÉ. Je ne dois pas étudier ici théologiquement son caractère et son origine dans les Livres saints, je ne puis y toucher qu'au degré où quelque chose de son essence spirituelle s'empreint dans ses formes matérielles et palpables. Considérée dans ses attributs extérieurs, la Papauté est, en effet, comme un monument vivant, qui contient l'*esprit* des monuments d'airain ou de marbre. Son nom, la ville où elle a été installée originairement et à perpétuité, la demeure qu'elle y habite, le costume qu'elle porte, ses insignes, les hommages dont elle est entourée, les fonctions spéciales qu'elle exerce dans les cérémonies du culte, révèlent la nature de la Papauté au moins aussi bien que la forme d'une basilique met en relief l'idée dont elle est l'emblème. Leur signification, sous plusieurs rapports, est assez claire, même pour la foule; mais elle a aussi son côté profond, qu'on ne peut bien saisir sans quelques études préalables. Ces

divers signes forment, par leur réunion, une espèce d'hiéroglyphe moitié transparent, moitié voilé, et dans lequel chaque forme, tout en conservant la nuance de signification propre, concourt à exprimer une idée générale qui leur est commune. C'est en elle que viennent se concentrer toutes les raisons des attributs extérieurs de la Papauté. Je n'hésite pas à entrer ici dans quelques explications un peu longues. Un ouvrage purement descriptif ne les admettrait pas. Mais dans un livre où il s'agit surtout de remonter, à travers les choses visibles, jusqu'à l'*idée* de Rome, on me permettra d'approfondir un peu l'idée de la Papauté.

(*Esquisse*, II, 5, 6-7.)

B. *La Mosaïque de Sainte-Marie-Majeure*

Le Pélagianisme et la Manichéisme avaient suivi chacun une route d'erreurs, séparée de celle que l'Arianisme avait ouverte à l'hétérodoxie. D'autres hérésies ne tardèrent pas à marcher sur ses traces. Sans détruire, comme l'avait fait Arius, le dogme de la Trinité, Nestorius attaqua celui de l'Incarnation, en supposant dans le

Christ, outre la personne du Verbe divin, une personne humaine, de sorte que la Divinité et l'humanité n'auraient été unies en lui que moralement, suivant le genre d'union qui existe entre elles dans tout homme juste. Peu de temps après que cette hérésie eut été condamnée dans le concile général d'Éphèse, le pape Sixte III fit exécuter une mosaïque dans l'église de Sainte-Marie-Majeure, comme monument du dogme qui venait d'être proclamé solennellement. Parmi les anciennes mosaïques qui subsistent encore, celle-ci est la plus considérable. Elle embrasse tout le tour de la nef principale. Quatre ou cinq des tableaux qui forment une galerie le long de la frise ont été supprimés lorsqu'on a construit les deux arcades latérales qui conduisent aux chapelles Sixtine et Pauline. Peut-être étaient-ils déjà à peu près entièrement usés par le temps, comme l'étaient quelques autres tableaux de la même galerie, qu'on a remplacés par des fresques. Cette longue série de peintures n'offre que des sujets de l'Ancien Testament ; ils sont pris dans l'histoire d'Abraham, de Jacob, de Joseph, de Moïse et de Josué, figures du Sauveur. Ces tableaux n'ont pas de rapport direct aux événements religieux de l'époque où ils ont été faits ; mais toutefois ils se coordonnent, d'une manière remarquable, à la pensée dogmatique qui a pré-

sidé à ce monument. Disposés des deux côtés de la grande nef, ils forment comme une avenue, qui conduit aux tableaux évangéliques réunis à l'extrémité de cette nef, sur l'arcade, en avant du chœur, de même que les faits des patriarches ont été une préparation, une avenue mystérieuse qui devait aboutir à la vie de l'Homme-Dieu. Par cet arrangement des tableaux, la mosaïque de Sixte III reproduit, dans l'espace, l'ordre suivant lequel les conseils de Dieu se sont accomplis dans le temps. Cet exemple nous indique une règle d'art chrétien, qu'on devrait bien ne pas négliger, toutes les fois que quelque raison particulière ne s'oppose pas à son observation. La place la plus naturelle des peintures et des sculptures qui se rapportent à l'Ancien Testament est à l'entrée du temple et le long de la nef : les sujets représentés dans la partie la plus sacrée du temple, doivent être choisis de préférence dans les livres évangéliques. Il y a ainsi harmonie entre l'ordonnance des tableaux, des statues, et le caractère symbolique de l'architecture chrétienne, qui figure, par l'avenue de la nef et par le sanctuaire, où les mystères se consomment, les deux parties du plan divin, la préparation des choses et leur accomplissement. Cette règle, exprimée dans la mosaïque de Sainte-Marie-Majeure, se fait aussi remarquer dans

d'autres églises, notamment dans l'église-mère : celle de Saint-Jean de Latran.

Les tableaux qui ont un rapport particulier avec le dogme promulgué dans le concile d'Éphèse contre Nestorius, se trouvent à l'endroit que nous avons indiqué tout à l'heure, au sommet de l'arcade ou arc de triomphe, placé sur les limites de la nef et du sanctuaire. Les chrétiens avaient transporté dans l'intérieur de leurs temples cette forme empruntée à l'architecture militaire. On y représentait le Sauveur, l'étendard de la Croix, les saints qui avaient combattu sous ce drapeau divin, et les divers symboles de la grande et pacifique victoire sur le mal. Les arcs de triomphe de Rome païenne avaient été érigés par ceux qui obéissaient, en l'honneur de ceux qui commandaient, et les titres les plus fastueux y étaient prodigués aux maîtres du monde. Le pontife chrétien, qui savait qu'il était le premier, *non pour être servi, mais pour servir*, dédia le sien à la communauté dont il était le père : il y fit mettre cette inscription que nous lisons encore aujourd'hui, et qui est si expressive dans sa simplicité : SIXTE, ÉVÊQUE, AU PEUPLE DE DIEU (1).

Au milieu de cet arc de triomphe, dans un

(1) *Sixtus episcopus plebi Dei.*

cadre circulaire, il y a un autel, adossé à un trône. Sur la table de l'autel est placé le livre divin, fermé par sept sceaux suivant la figure de l'Apocalypse, afin d'indiquer que le sujet du tableau est un mystère de la foi. Au-dessus de l'autel paraît une petite croix, qui n'a rien d'éclatant : elle est peinte en noir. Plus haut, une grande croix, ornée de pierreries, s'élève sur le trône, qui offre le même genre d'ornement. La croix petite et obscure, attachée à l'autel du sacrifice, est l'emblème de l'humanité dont le Verbe divin s'est revêtu pour souffrir en elle. La croix haute, brillante, glorifiée sur un trône signe de la souveraine puissance, est l'emblème de la Divinité. Jusqu'ici le symbolisme de ce tableau ne nous offre que le dogme des deux natures : mais l'erreur de Nestorius consistait spécialement à nier leur union personnelle dans le Christ. Est-il à croire qu'on ait omis d'introduire, dans ce tableau symbolique, quelques particularités qui se rapportassent spécialement à l'expression du dogme qui venait d'être proclamé contre Nestorius ? Regardons bien, nous pourrons les y découvrir. La petite croix obscure est surmontée d'une couronne de pierreries, qui touche au pied de la grande croix. D'un autre côté la grande croix, toute resplendissante qu'elle est, offre un symbole de douleur et de mort : on voit derrière

à moitié de sa hauteur, une espèce de drap, qui doit être le linceul du Christ enseveli, de même que la petite croix est peinte sur un voile, qui figure vraisemblablement le saint suaire. Ainsi la croix qui représente la nature divine, supporte des attributs d'infirmité et de mortalité; la croix qui représente la nature humaine, participe aux attributs de gloire et de puissance. Cette communication des attributs n'est-elle pas une manière très ingénieuse de signifier que les deux natures sont tellement unies dans le Christ, qu'on doit affirmer de lui les propriétés de chacune d'elles, qu'on doit dire à la fois qu'il est infini et fini, qu'il est éternel et qu'il est mort ; en un mot qu'il est Dieu et homme ; ce qui exprime précisément le dogme de l'union personnelle que Nestorius avait nié, et que le concile général d'Éphèse venait de définir. Aucun renseignement historique ne nous certifie que cette explication donne la clef du symbolisme de ce tableau central de la mosaïque. Mais il est difficile d'en imaginer une autre, si l'on fait attention au but spécial de ce monument. Nous regrettons que Ciampini, qui s'en est occupé, se soit à peu près borné, sauf ses remarques sur la signification du drap et du voile, à énumérer les parties du tableau sans chercher la pensée qui coordonne les divers traits de ce symbolisme au dogme que Sixte III

voulait exprimer. Ne pouvant invoquer le suffrage d'un savant aussi distingué en faveur de cette interprétation, nous ne faisons que la soumettre au jugement des hommes compétents.

A côté de ce tableau central se trouvent deux séries de tableaux, l'une à droite, l'autre à gauche. Elles sont divisées en cinq zones. Les trois premières, à partir de haut en bas, renferment des sujets historiques, pris dans le Nouveau Testament. La quatrième est à la fois topographique et symbolique : elle représente Bethléem et Jérusalem. Ces lieux, consacrés par l'œuvre de la Rédemption, sont aussi l'emblème de l'Église comme les agneaux, figurés dans la cinquième zone, qui est purement symbolique, sont l'emblème des fidèles.

La distribution des tableaux historiques offre une combinaison qui mérite d'être remarquée : elle résout une difficulté artistique qui se rencontre quelquefois dans les œuvres comprenant plusieurs sujets distincts et analogues. Un ensemble de tableaux tirés de l'histoire demande que l'ordre chronologique y soit marqué par leur position respective. Mais des tableaux dont les sujets appartiennent à l'Évangile ne représentent pas simplement des faits, ils expriment en même temps des vérités dogmatiques ou morales : il est à désirer qu'un autre ordre y soit marqué aussi,

lorsque cela est possible : un ordre en quelque sorte doctrinal, qui reproduise, dans l'arrangement des tableaux, quelques-uns des rapports existants entre les vérités elles-mêmes. La distribution la meilleure est donc celle qui fait ressortir à la fois la suite des faits comme une narration, et l'analogie des idées comme un discours. On conçoit qu'il peut être souvent très difficile de faire cadrer ensemble l'ordre chronologique et l'ordre doctrinal. Voici comment cette difficulté a été résolue dans la mosaïque de l'arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure. L'ordre chronologique s'observe dans la direction perpendiculaire des tableaux, en suivant de haut en bas la série à gauche d'abord, puis la série à droite : vous avez ainsi successivement l'Annonciation, l'Adoration des mages, le Massacre des innocents, la Présentation au temple, Jésus au milieu des docteurs, et la Mort de saint Jean-Baptiste. L'ordre doctrinal est exprimé par la correspondance horizontale des tableaux : ceux de gauche et de droite, qui appartiennent à la même zone, se rapportent à une même idée. Dans la première zone, l'Annonciation et la Présentation au temple énoncent le dogme du Verbe incarné et rédempteur ; dans la seconde, l'Adoration des mages et la gloire de l'Enfant-Jésus au milieu des Docteurs sont spécialement relatives à la manifestation de

ce dogme; enfin, dans la troisième zone, le Massacre des innocents et la mort de saint Jean-Baptiste expriment la confession de ce dogme par le martyre. La réunion de ces peintures forme donc, à cet égard, une espèce de discours divisé en trois parties, qui expose le mystère objet de la foi, les signes qui prouvent cette foi, et, comme conclusion pratique, l'obligation de rendre témoignage à cette foi, même au prix du sang. C'est ainsi que l'ordre didactique ou doctrinal s'adapte à l'ordre chronologique, par la combinaison de la direction horizontale des tableaux avec leur direction perpendiculaire. L'artiste s'était préoccupé en cela d'une pensée qui n'inquiète guère beaucoup de peintres modernes, chargés d'exécuter des œuvres plus ou moins analogues. Ce n'est pourtant pas une chose indifférente dans une grande composition religieuse, que de chercher à y exprimer, par la distribution même des tableaux, ce double rapport des faits et des idées; et, au lieu de se mettre fort à l'aise, en laissant à l'écart cette difficulté, ils feraient mieux, je crois, de consulter, sur la manière de la résoudre, cette vieille mosaïque du v[e] siècle.

Nous devons maintenant y remarquer certains détails, particulièrement dirigés contre l'hérésie que le concile d'Éphèse venait d'anathématiser Dans le tableau de l'Annonciation, il y a d'abord

un groupe qui se rapporte à la nativité de saint Jean-Baptiste. Près de l'autel de l'encensement, figuré par le tabernacle, Zacharie est debout en face de deux anges, dont l'un lui prédit la naissance de son fils. Cette partie du tableau n'est pas seulement le préambule de celle qui représente l'Annonciation, elle sert aussi à faire ressortir ce que cette seconde partie a de distinctif. Dans celle-ci, l'archange Gabriel est peint deux fois : d'abord descendant du ciel, et ensuite parlant à Marie. Accompagnée de deux autres anges, qui se tiennent derrière elle, la Vierge est assise : elle ne se lève pas même devant l'Archange. La colombe de l'Esprit-Saint plane sur sa tête. Ces particularités, comparées à celles du groupe de Zacharie, indiquent qu'il s'agit ici d'une naissance supérieure à celle de saint Jean ; et comme celui-ci a été sanctifié dans le sein de sa mère, et qu'aucun homme n'est plus grand, ce tableau signifie par là-même que dans l'enfant de la Vierge la divinité et l'humanité sont unies d'une manière plus excellente et plus intime qu'elles ne le sont dans l'homme le plus juste par l'effet de la grâce. Ciampini fait remarquer un trait qui montre l'attention de l'artiste à introduire des détails symboliques. La porte de la chambre de la sainte Vierge est fermée par une grille : ce qui dénote à la fois la nature immatérielle de l'ar-

change qui est entré dans cette chambre, et l'inviolable virginité de Marie, par allusion à ce titre de *porte fermée* que l'Église lui donne d'après la prophétie d'Ézéchiel.

Le tableau de l'Adoration des mages est également conçu de manière à protester contre l'hérésie nestorienne. Pour atteindre ce but, l'artiste s'est moins attaché à la réalité historique qu'au fond du mystère. L'Enfant-Jésus n'est pas couché dans une crèche : le siège sur lequel il est placé a un marchepied ; il ressemble moins à un lit qu'à un trône, et le divin nouveau-né s'y tient par sa propre force, sans être soutenu par sa mère, pour marquer son origine surhumaine. C'est aussi pour la même raison que, dans le tableau qui lereprésente au milieu des Docteurs, il est couronné d'un diadème où l'on voit le symbole de deux croix, grande et petite, dont nous avons indiqué précédemment la signification.

Cette mosaïque offre donc un triple intérêt : comme expression du dogme par la peinture, comme sujet d'études par rapport au symbolisme chrétien, et comme œuvre très ancienne. A la hauteur où elle est située, on en distingue mal quelques parties. Les couleurs ont perdu de leur éclat, l'arc de triomphe est un peu dans l'ombre ; mais si l'on connaît d'avance l'explication, les lignes s'arrangent, l'intelligence éclaire les

regards. Le moment le plus opportun pour bien voir cette vénérable peinture, est celui-là même que la piété choisirait de préférence pour en faire un sujet de méditation. Dans la nuit de Noël, Sainte-Marie-Majeure, qui est l'église de la crèche, se pare de mille flambeaux : des torrents de lumière se répandent sur cette mosaïque obscurcie par les siècles. En redevenant plus visible, elle semble se rapprocher et descendre, pour mieux prendre part à la fête, en même temps que des chants, admirablement appropriés au caractère de la solennité, prêtent, pour ainsi dire, une voix à cet arc de triomphe, qui est la glorification d'une étable. Sa place a été bien choisie. Le concile d'Éphèse, en définissant le mystère de l'Incarnation, avait prononcé, contre les erreurs de Nestorius, que le titre de Mère de Dieu doit être donné à Marie. Sixte III a rendu hommage à ce dogme, par le lieu même où il a fait exécuter l'œuvre d'architecture et de peinture qu'il a offerte au peuple chrétien ; il a voulu que le monument annonçant la victoire de la foi au Verbe incarné, fût érigé dans la plus belle des basiliques que la piété des premiers siècles ait dédiées à la Vierge.

(*Esquisse*, I, 385-395.)

§ V. — LE SYLLABUS

(*Mandements et Instructions*, II, 89-108.)

En rédigeant ce triste résumé, nous avons cru devoir joindre aux erreurs du moment quelques autres doctrines contemporaines d'une date moins récente. Quoiqu'elles n'aient pas un rapport immédiat aux événements que toute l'Eglise déplore, elles sont solidaires des erreurs actuelles, soit parce qu'elles les contenaient en germe, soit parce qu'elles ont produit dans les idées un ébranlement favorable à des aberrations de tout genre.

Les propositions que nous avons le plus remarquées sont les suivantes :

I

DE LA RELIGION ET DE LA SOCIÉTÉ

1. — Le progrès de la civilisation demande que la société humaine soit constituée sur des bases purement temporelles, placées en dehors des croyances religieuses.

2. — La loi morale, régulatrice des actions humaines, est radicalement séparable de la reli-

gion, et cette loi n'a nul besoin d'une sanction divine.

3. — L'intelligence humaine est renfermée dans les limites des sensations ; la morale, dans le calcul des intérêts ; la politique, dans les combinaisons de la force.

4. — L'énergie spontanée de l'intelligence humaine est telle que toute révélation divine est inutile pour l'ordre social.

5. — On viole les règles de la théologie, ainsi que les limites dans lesquelles elle doit se renfermer, en affirmant que le dogme de la déchéance originelle et le dogme de la régénération fournissent des lumières sur les conditions et les lois de la société humaine.

6. — L'invariabilité des dogmes chrétiens est un obstacle au progrès social.

7. — La tendance de la théologie catholique est favorable, non à l'abolition, mais à la perpétuité de l'esclavage.

8. — Le christianisme, tel qu'il est enseigné par l'Église catholique, n'a pas exercé, et n'est pas de nature à exercer une influence salutaire sur le droit civil, le droit politique et le droit des gens.

9. — La doctrine évangélique sur l'assistance fraternelle ne concerne que les individus, et elle n'est applicable, en aucun cas, aux rapports réci-

proques des sociétés politiques, en faveur de gouvernements légitimes injustement attaqués par des ennemis intérieurs ou extérieurs.

10. — La maxime : *Chacun pour soi*, appliquée aux gouvernements, est l'expression d'un égoïsme légitime, lequel doit constituer la vraie base des rapports internationaux.

11. — La piraterie, interdite par la loi de Dieu envers les particuliers, est licite à l'égard des Etats.

II

DES DEUX PUISSANCES

12. — Le bien de la société humaine exige qu'il n'y ait pas deux puissances distinctes, l'une spirituelle, l'autre temporelle.

13. — L'union de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel détruit la distinction des deux puissances, et implique l'absorption, par le pouvoir spirituel, des droits qui sont de l'essence du pouvoir temporel.

14. — L'union de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel est essentiellement contraire à la bonne constitution des sociétés humaines.

15. — L'union de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel doit être considérée comme un état

accidentel et passager, déterminé par les circonstances d'une époque, et non comme l'état normal de la société régénérée par le Christianisme.

16. — Dans toute société bien constituée, la législation et les actes du gouvernement doivent avoir pour règle une indifférence systématique entre la vérité et l'erreur, en matière de religion.

17. — S'il est théologiquement vrai que chaque nation chrétienne doive faire partie d'une seule et même Église universelle, soumise à un Chef suprême, il serait politiquement utile que chacune d'elles constituât une Église nationale sous la suprématie du Chef de l'Etat.

18. — Ce serait une bonne chose que chaque peuple ou chaque gouvernement catholique eût, en matière de théologie des traditions nationales, différentes de la tradition générale de l'Eglise.

19. — Les gouvernements politiques peuvent imposer, soit au clergé, soit aux fidèles, des ecthèses ou formulaires théologiques qui ne seraient pas approuvés par le Saint-Siège ou les conciles généraux.

20. — Si des évêques et des prêtres sont actuellement détenus et poursuivis dans quelques contrées de l'Italie, parce qu'ils ne reconnaissent qu'au pouvoir spirituel, et non au pouvoir civil,

le droit d'ordonner des prières et des cérémonies religieuses, ils ne doivent pas être considérés comme souffrant pour la défense d'un principe catholique.

21. — La théologie catholique induit à soutenir que les affaires purement temporelles sont du ressort de la puissance spirituelle.

22. — L'Église ne doit ni établir des prescriptions ni rendre des décisions qui aient ou puissent avoir des conséquences obligatoires pour les consciences, relativement à l'usage chrétien de choses temporelles.

23. — Il est contraire à l'esprit de l'Evangile que l'Église possède des biens temporels, et elle ne peut légitimement recevoir ou acquérir des propriétés destinées à l'entretien de ses ministres, aux besoins du culte et à l'assistance des pauvres.

III

DE LA PUISSANCE SPIRITUELLE

24. — Le gouvernement de l'Église institué par Jésus-Christ n'est pas vraiment monarchique.

25. — Les gouvernements peuvent légitimement entreprendre d'arrêter la circulation de la vie catholique, en mettant obstacle aux relations du

Saint-Siège avec les différentes parties de la catholicité.

26. — Un évêque ou un concile provincial s'écarte des règles de la théologie, en défendant d'enseigner, dans le ressort de sa juridiction, que les jugements les plus importants et les plus solennels du Souverain Pontife ont besoin d'une sanction extrinsèque.

27. — Les lois de l'Église ne deviennent obligatoires en conscience, que moyennant une promulgation ou publication faite par le pouvoir civil.

28. — Lorsqu'il se présente des cas de nécessité ou de grande utilité, dans lesquels le Pape doit exercer son pouvoir par des actes placés en dehors ou au-dessus des canons en vigueur dans toute l'Église, ce n'est pas à lui qu'il appartient de juger si ces cas existent.

29. — Il n'appartient pas au Pape de décider si les usages et coutumes des Églises particulières doivent être maintenus.

30. — Aucune autorité ecclésiastique, y compris le Pape et les conciles généraux, n'a le droit d'excommunier un souverain.

31. — L'autorité spirituelle du Pape est naturellement hostile à celle des souverainetés temporelles.

32. — La théologie catholique enseigne que

les chefs des sociétés politiques dépendent du Pape dans l'administration de ce qui constitue le domaine propre de l'ordre temporel.

IV

DE LA SOUVERAINETÉ TEMPORELLE DU PAPE

33. — Le premier pape qui a accepté une souveraineté temporelle et les princes qui ont concontribué à cette institution ont erré.

34. — La souveraineté temporelle du pape est contraire à la doctrine de l'Évangile.

35. — Elle n'est pas d'une haute importance pour les intérêts spirituels de la catholicité.

36. — Elle n'est pas compatible avec les principes d'un bon gouvernement temporel.

37. — Il est faux que cette souveraineté temporelle revête un caractère spirituel en vertu de sa destination sacrée.

38. — On tombe dans une confusion de principes, ou tout au moins dans l'exagération, lorsqu'on affirme, selon les termes de Bossuet, que « les droits de ce trône ne peuvent, sans sacrilège, être envahis, enlevés ni rappelés sous la domination séculière ».

39. — Un pape qui prononce une excommunication contre les envahisseurs des États de

l'Église, n'emploie les armes spirituelles que dans un intérêt mondain.

40. — L'excommunication prononcée par le Concile général de Trente contre les envahisseurs des domaines ecclésiastiques, repose sur une confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre civil et politique.

41. — Les principes et les serments qui obligent les papes à maintenir l'intégrité des États de l'Église, se réduisent à une règle qui les astreint à ne pas distraire une partie quelconque de ces États en faveur de leurs propres parents.

42. — Le monde catholique n'a aucune espèce de droit à la conservation et à l'intégrité du pouvoir temporel du pape.

43. — La conscience des catholiques ne doit considérer le concours qu'ils peuvent prêter aux intérêts temporels du Saint-Siège, que comme une affaire qui n'a aucun caractère religieux.

V

DU POUVOIR TEMPOREL

44. — L'existence d'un pouvoir dans chaque société politique n'est pas nécessaire de droit divin.

45. — Le précepte énoncé par l'apôtre saint

Paul en ces termes : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures », n'exprime qu'une obligation transitoire, et ne s'applique ni à toutes les époques, ni à tous les genres de société.

46. — La volonté populaire est une autorité qui n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes.

47. — Si un peuple veut se faire du mal, personne n'a le droit de l'en empêcher.

48. — Les maximes révolutionnaires, suivant lesquelles chaque monarque n'est que le premier commis du peuple, sont identiques, quant au sens, aux passages dans lesquels saint Thomas d'Aquin et d'autres théologiens disent que le monarque est une personnification de la communauté.

49. — En cas d'abus graves et prolongés, l'insurrection est un droit, et même un devoir.

50. — Les principes d'insurrection proclamés en faveur d'événements récents en Italie, concordent avec le sentiment que des théologiens très estimés dans l'Église ont soutenu en parlant de la tyrannie.

51. — La monarchie héréditaire est une institution contraire aux principes du droit naturel et à l'esprit de l'Évangile.

52. — La tradition de l'Église catholique ren-

ferme un enseignement favorable au despotisme.

53. — En toute société politique, chrétiennement constituée, il n'y a aucun droit qui n'ait son principe et sa source dans le droit illimité de l'État.

VI

DE LA FAMILLE

54. — La société domestique ou la famille tire de la loi civile la légitimité de son existence.

55. — Il est à désirer, pour le bien de la société, qu'il soit généralement reconnu que les conditions essentielles du lien conjugal doivent varier au gré des gouvernements et des opinions nationales.

56. — Le progrès social doit amener l'abolition de l'indissolubilité du mariage.

57. — Les causes matrimoniales ne regardent pas les juges ecclésiastiques.

58. — Le précepte promulgué par saint Paul, sur la soumission que la femme doit à son mari, est contraire à la légitime émancipation de la femme ; ou, s'il a été bon pour le passé, il ne l'est pas pour l'avenir.

59. — Le perfectionnement social demande

que, par l'affaiblissement du pouvoir paternel, il soit introduit dans la famille un régime de liberté, en vertu duquel le père soit aussi peu gouvernant, et les enfants aussi peu gouvernés qu'il est possible.

VII

DE LA PROPRIÉTÉ

60. — La propriété est contraire à la loi de justice, ainsi qu'à la loi de charité et de fraternité chrétiennes.

61. — La propriété n'est pas fondée sur le droit naturel, et repose uniquement sur le droit civil.

62. — Il est conforme aux saines doctrines de la théologie et du droit public d'admettre que les gouvernements sont les vrais propriétaires des biens possédés par les églises, les corporations religieuses, les hospices, les provinces et les communes.

63. — Les règles de la théologie morale sur la charité, suivant lesquelles il est dit que les riches doivent prendre sur leur superflu pour subvenir aux nécessités des pauvres, n'expriment qu'un conseil, et non un précepte.

64. — La bonne économie politique demande

qu'il soit établi, dans chaque État, un régime qui ait pour principe et pour effet d'interdire à l'Église et aux particuliers l'exercice de la charité envers les indigents.

VIII

DU SOCIALISME EN MATIÈRE DE PROPRIÉTÉ ET EN MATIÈRE D'ÉDUCATION

65. — Les propriétés appartiennent à la nation; les enfants appartiennent à la nation.

66. — Le droit de propriété est une concession de la souveraineté nationale ; le droit des pères de famille sur l'éducation de leurs enfants est une concession de la souveraineté nationale.

67. — La bonne constitution de la société demande que la nation, représentée par l'État, ait, sous une forme ou sous une autre, directement ou indirectement, le monopole de tous les établissements d'éducation et de toutes les propriétés, individuelles ou collectives.

IX

DE L'ÉTAT RELIGIEUX

68. — Les obligations spéciales qui constituent fondamentalement les ordres religieux, n'ont pas leurs racines dans l'Évangile.

69. — Les ordres religieux sont une institution étrangère aux principes constitutifs du Christianisme.

70 — La perpétuité des vœux religieux peut, ainsi que l'indissolubilité du lien conjugal, être combattue par des raisons solides, fondées sur l'inconstance de la nature humaine, les exigences de la liberté et les règles de la prudence.

71. — Les communautés religieuses qui ne sont pas vouées à des œuvres extérieures de charité, n'ont pas une raison légitime d'existence.

72. — Par leurs prières, leurs actes expiatoires, leurs exemples d'abnégation, elles ne pratiquent la charité que d'une manière stérile et chimérique.

73. — Si les corporations religieuses qui s'occupent d'œuvres extérieures de charité, rendent des services, ce n'est point parce qu'elles font des vœux, mais quoiqu'elles fassent des vœux.

74. — La saine politique exige que les gouvernements catholiques aient pour maxime et pour règle de mettre, à *priori*, en état de suspicion, les ordres religieux.

X

DE L'ORDRE MATÉRIEL

75. — Quoi qu'il en soit de la fin dernière des individus dans un autre monde, le but suprême

auquel les sociétés politiques doivent subordonner et rapporter toutes les lois et toutes leurs actions, est l'exploitation de la matière.

76. — A ceux qui prétendent que le paganisme a trop exalté la chair, on peut répondre que le christianisme a trop exalté l'esprit.

77. — Les maximes de l'Évangile ont pour effet de paralyser les développements légitimes de l'activité humaine dans l'ordre matériel.

78 — L'élément matériel doit prédominer dans l'éducation de la jeunesse.

79. — La loi religieuse qui prescrit, à certains jours, la cessation des travaux matériels pour favoriser la culture spirituelle, est contraire aux principes d'une bonne économie politique.

XI

DE DIVERSES CALOMNIES ET INJURES PROFÉRÉES OU RENOUVELÉES A L'ÉPOQUE ACTUELLE

80. — Le gouvernement temporel des papes a été un fléau pour les habitants des États de l'Église, et pour l'Italie entière.

81. — Les formules d'excommunication adoptées par le Saint-Siège renferment des expressions contraires à la dignité des choses saintes.

82. — Les protestations des évêques du monde

catholique en faveur de la souveraineté temporelle du pape, ont été l'effet de passions politiques.

83. — En donnant des témoignages de satisfaction et des encouragements à l'association pour la *Propagation de la Foi*, aux *Conférences de Saint-Vincent de Paul*, et autres sociétés analogues, les papes ont approuvé des institutions hypocrites, qui affichent un but, et en poursuivent un autre.

84. — Les exercices religieux extraordinaires, que donnent des prêtres séculiers ou réguliers appelés à cet effet par les évêques, ne produisent en général qu'un vain bruit de religion, et sont par eux-mêmes contraires à la paix publique.

85. — En France, les communautés religieuses s'écartent de l'esprit de l'Evangile pour accaparer des richesses : elles sont un des plus grands dangers pour le pays, une des plus grandes plaies sociales.

Voilà, nos très chers Coopérateurs, la déplorable et odieuse liste que nous avons cru devoir dérouler sous vos yeux. Vous repousserez ce qu'elle contient, comme votre évêque le condamne. En vous affermissant de plus en plus dans les principes opposés à ces erreurs vivantes, parlantes et agissantes, vous contribuerez, pour

ce qui vous concerne, à la parfaite intégrité de la doctrine sacrée et à la défense de l'Église. Vous servirez aussi la cause des sociétés politiques, en concourant au maintien des vérités, bases divines de l'ordre, qui peuvent être méconnues dans des moments de vertige ou de scepticisme social, mais qui, tôt ou tard, ramènent à elles, par la force des choses, les populations qui s'en sont écartées, sous le coup des sophismes et des passions.

C'est pour seconder, selon la mesure de nos forces, la mission de l'Église sous ces deux rapports, que nous vous adressons cette Instruction Pastorale, adaptée aux besoins des temps présents. Vous sentirez, nous le croyons, que dans l'accomplissement de ce devoir, nous nous sommes dégagé de tout autre entraînement que celui du devoir lui-même. Plus cet acte est important par son objet et par son caractère, plus nous avons dû y mettre de gravité, de simplicité et de modération. Le fond est assez fort par lui-même : nous aurions craint de l'affaiblir en y ajoutant les vivacités de la forme. La seule chose qu'il faille y joindre, c'est l'ardeur de nos communes prières, non seulement pour tous ceux qui sont fidèles aux saintes doctrines, mais encore pour tous ceux qui les abandonnent ou qui les combattent. Les adversaires de l'Église seront ainsi,

même à leur insu, ses obligés, et, s'ils peuvent se soustraire aux vérités qu'elle enseigne, ils n'échapperont pas, du moins, à son inévitable charité.

Pour vous, en lisant cette Instruction Pastorale, considérez non la faiblesse de son auteur, mais la puissance des vérités auxquelles elle se rapporte, et des motifs qui nous la dictent. Nous avons dû nous-même faire abstraction de cette faiblesse, pour ne voir que cette puissance. Nous nous sommes efforcé d'entrer dans les dispositions où se trouvait le grand évêque cité plus haut, lorsque, à la fin d'une lettre dogmatique, il adressait à ses frères ces paroles qui expriment aussi, croyons-nous, nos sentiments, quoiqu'elles les surpassent : « J'ai oublié, leur disait-il, le peu que je suis, pour traiter de choses si importantes, c'est que mon amour pour vous m'y a forcé : c'est ma foi qui vous a parlé. Ma conscience me rend ce témoignage, que j'ai payé ainsi à l'Église une partie du prix de ma charge militante, et que j'ai dû lui offrir dans le Christ, par cette lettre basée sur les doctrines évangéliques, la voix de mon épiscopat ».

Donné a Notre-Dame de Font-Romeu, en cours de Visite pastorale... le jour de la fête de S. Apollinaire, 23 Juillet de l'an de grâce 1860.

TABLE CHRONOLOGIQUE

Des principaux événements qui intéressent l'histoire de Gerbet (1).

1798. — 5 février. Naissance. Poligny.

1812-1817. — Sauf une année de repos. Cours de philosophie à « l'Académie » de Besançon, sous M. Astier; puis, études théologiques. Parmi les principaux condisciples: Gousset, Doney, Gaume, Blané, Receveur, et, pendant les vacances, je ne sais au juste la date, rencontre ou rencontres avec Jouffroy.

1817. — *Essai sur l'Indifférence.*

1818. — Gerbet arrive à Saint-Sulpice, et, « comme son corps ne se pliait pas facilement aux exigences d'une règle un peu austère », il prend pension au séminaire des Missions Etrangères. Il avait, d'ailleurs, terminé à Besançon le cours classique de théologie, et il suit les cours de Sorbonne. — Directeurs de Saint-Sulpice: MM. Duclaux, Garnier, Boyer, Tesseyre, Carrière. M. Duclaux lui donne pour « ange » l'abbé de Salinis, déjà lié avec Lamennais.

1820. — Sous-diaconat.

1822. — Ordonné prêtre à Notre-Dame, avec Salinis, par Mgr de Quelen. Nommé suppléant du professeur de théologie morale à la Sorbonne, et sous-aumônier du lycée Henri-IV, dont Salinis était aumônier. Relations de plus en plus étroites avec Lamennais. Apostolat

(1) Les citations insérées dans cette table sont prises dans l'*Histoire de Gerbet* par Mgr de Ladoue. J'emprunte la plupart de ces dates au même ouvrage.

auprès des jeunes gens. Visites de Lamennais à Henri IV. « C'est... dans le salon des aumôniers de Henri IV que naquit... l'école qui a reçu du public le nom de celui qui en fut l'âme. »

1824. — Le *Mémorial catholique. Introduction* par l'abbé Gerbet.

1825. Janvier. — Départ de Lamennais et de Gerbet pour la Chenaie. D'autres prêtres : Rorhbacher, Blanc, Godin, Bonnet, Combalot, Salinis, Scorbiac.... donnent peu à peu leur adhésion. — Congrégation de Saint-Pierre.

1826. — *Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie.*

1828. — Arrivée « des frères lais de la science ». Gerbet écrit le 12 décembre : « Nous avons ici quelques jeunes gens excellents, très gais et qui lui plaisent beaucoup. » Eloi Jourdain (Charles Sainte-Foy) puis les deux Boré, La Provotaye, Deniel, Cyprien Robert,... .plus tard, Maurice de Guérin.

1829-1830. — *Considérations sur le Dogme générateur de la piété chrétienne* — Essai d'affiliation de la congrégation de Saint-Pierre avec le collège de Juilly. Développements de la presse catholique (Le premier *Correspondant* qui appartient à la littérature menaisienne, avait été lancé en février 1829). « Ce n'est qu'en février 1846 que M. Lenormand en eut la direction, et en changea tout à fait l'esprit. » Le *Mémorial catholique*, à partir de février 1830, s'adjoint la *Revue catholique*. Les deux journaux se fondent bientôt dans l'*Avenir* (15 août 1830). — Le *Mémorial* s'imprimait chez M. La Chevardière qui avait pour prote Pierre Leroux. L'idée vint au prote d'opposer doctrine à doctrine, et le *Globe* (quotidien à partir de février 1830) fut ainsi créé.

1831. — *Coup d'œil sur la controverse chrétienne.* — 23 avril. La *Censure de Toulouse.* — Départ de Lamennais, Lacordaire, Montalembert, pour Rome (novembre).

1832. — 15 août. Encyclique *Mirari vos.*

1833. — Sur le désir du Pape, Lamennais et Gerbet envoient par écrit leur adhésion à l'*encyclique.*

1834. — Juilly. — *Paroles d'un Croyant.* — 15 juillet. Encyclique *Singulari nos.* — *Précis d'histoire de la Philosophie.*

1836. — *L'Université catholique.* (*Discours préliminaire*). Premiers chapitres du *Cours d'Introduction à l'étude des vérités chrétiennes.* — (Vues sur la Pénitence). — 19 mai. Alexandrine de la Ferronays écrit dans son Journal : « Je serai catholique avant la Fête-Dieu. L'abbé Gerbet sera mon confesseur ». — Juin. Première communion d'Alexandrine, mort d'Albert de la Ferronays.

1838. — Chanoine de la cathédrale de Meaux ; départ pour Rome où il restera jusqu'en 1849.

1843. — Premier volume de l'*Esquisse de Rome chrétienne.*

1845. — *Dernières Conférences d'Albéric d'Assise.*

1849. — Retour à Paris, sur le désir de Mgr Sibour qui le fait nommer professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne. Bientôt après, vicaire général de Mgr de Salinis, nommé évêque d'Amiens. — Octobre, Concile de Reims.

1851. — 15 décembre. Gerbet envoie à l'*Univers* un manifeste en faveur de la candidature du prince Napoléon.

1852. — Concile d'Amiens.

1854. — Evêque de Perpignan.

1860. — *Instruction pastorale sur diverses erreurs du temps présent.*

1864. — Mort de Mgr Gerbet (7 août).

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE (1)

LA VIE ET LES ŒUVRES

(1) On donne ici, en italiques, les titres des pages choisies de Gerbet.

DEUXIÈME PARTIE

Imprimerie Joseph Téqui, 70, avenue du Maine Paris.

Edition originale.
25,00 F